CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE

LA MAISON-DIEU

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boul. Latour-Maubourg, Paris-7e

Cum permissu superiorum

D. L., 4e trimestre 1948. — Imprimeur, n° 305.

LA MAISON-DIEU

Cahier n° 16

Prédication biblique et liturgique

SOMMAIRE

A.-D. SERTILLANGES. *L'Esprit de la Parole apostolique* 7

Le P. Sertillanges (1863-1948) est mort en la fête de sainte Anne, au moment où il allait célébrer et prononcer l'homélie.

Nous aurions voulu lui consacrer une notice nécrologique. Le directeur de *La Revue des Jeunes*, l'auteur de *L'Église*, en son temps a puissamment servi la cause que nous défendons ici. Le P. Sertillanges a beaucoup prêché. Et pourtant, il écrivait encore le texte du sermon qu'il voulait faire aux petites filles du préventorium dont il était l'hôte quand il est mort. Dans la nuit, il se releva pour ajouter un paragraphe sur le Paradis... Et c'est là, pour beaucoup de prédicateurs contemporains, liturgiques ou non, une rude leçon d'honnêteté professionnelle.

Les points de départ du présent cahier sont absolument étrangers à la pensée du célèbre dominicain, qui a beaucoup cru, avec ceux de sa génération, à l'apologétique. Il en est d'autant plus émouvant de pouvoir lire du P. Sertillanges ce qu'on peut considérer comme ses *ultima verba* en matière de prédication. On verra que, parti de préoccupations très différentes des nôtres, dans un climat pastoral très différent, ce vieux prêcheur, au soir d'une existence admirable, affirmait, lui aussi, la primauté de la prédication « *évangélique* », par une formule vigoureuse, qui va loin et qui était bien dans sa manière : « Les élargissements peuvent nous faire oublier les centres. »

Le texte publié ici est celui d'une instruction de la retraite que le P. Sertillanges prêcha aux étudiants du Saulchoir en 1945.

LA DOCTRINE

Dans un article que nous n'avons pas réédité dans le présent cahier faute de place, et qui parut dans un des tout premiers numéros de la *Revue Thomiste* (II, 1894, pp. 149-161, *Quel livre servait de base à l'enseignement des maîtres en théologie dans l'Université de Paris ?*), le P. Denifle fut le premier à rappeler qu'aux beaux temps de ses origines la

théologie fut d'abord la science d'un livre, le Livre des livres, la Bible. Elle le fut et elle le demeure, de droit, car science de Dieu, elle trouve dans ce livre la parole de Dieu, la science de Dieu. Elle le fut de fait, au moyen âge, où l'enseignement, en théologie, s'établissait spontanément et continûment sur le texte de la parole de Dieu.

Il y eut donc un temps dans l'Église, où la contemplation, personnelle et collective, sous toutes ses formes, vivait en symbiose étroite avec la Bible. La liturgie, la science sacrée, la prédication savante ou populaire, toutes les formes d'une heureuse catéchèse qui n'avait pas encore à compter avec un « catéchisme », appartenaient à un même monde, homogène, celui de la symbolique biblique.

Aujourd'hui cette unité a été rompue. A cette méthode inductive a été préférée, dans tous les domaines, une méthode déductive. Là où nous avions une histoire, une doctrine concrète, nous avons un système. On commence seulement à discerner la profondeur du mal. Nous n'en voulons pour preuve que les remarquables articles que F. X. Arnold, professeur de pastorale à l'Université de Tubingue, consacre depuis plusieurs années à ce diagnostic et que nous présenterons prochainement à nos lecteurs (*Das gottmenschliche Prinzip der Seelsorge in pastoral-geschichtlicher Entfaltung*. Th. Qschr. 1943 sq.); en France, les travaux si prometteurs de notre ami M. Collomb, P.S.S.

Nous avouerons donc simplement que, pour la plupart d'entre nous, notre formation pastorale a été manquée. Elle a été faite par des hommes chez qui la contemplation biblique n'agissait pas comme ferment actif de leur synthèse théologique, chez qui, surtout, le sens profond des réalités bibliques et pastorales, celui des rites était atrophié.

Tel est le problème en son ensemble. Il est celui autour duquel, depuis six ans, toutes les recherches du C.P.L. n'ont cessé de converger. Dans le présent cahier, nous n'en abordons qu'un aspect, central, il est vrai. Les prêtres ne seront bons catéchètes que s'ils ont d'abord été bien catéchisés. Le problème d'une école normale supérieure de catéchèse (le grand séminaire, les cercles d'études pour laïcs, les retraites universitaires, etc.) n'est pas abordé dans le présent cahier. Nous y reviendrons dans un cahier suivant. Aujourd'hui nous le supposons résolu. C'est le problème de la catéchèse aux fidèles par leurs prêtres qui est posé ici, après l'avoir été devant quatre cents prêtres à notre session de Versailles, en juillet dernier.

L. Bouyer. *Prédication et mystère* 12

C. Rauch. Curé d'Ottersthal. *Qu'est-ce qu'une homélie? Théologie enseignée et théologie prêchée*..... 34

P. Doncoeur, S.J. *La catéchèse du baptême* 48

C. Rauch. *La catéchèse biblique des lectures et des psaumes* 60

T. M. Piccari, O.P. *Le caractère hiérarchique de la prédication* 67

P. Duployé. *Au nom de la liturgie, contre l'infantilisme religieux, la religion pour femmes et quelques autres choses...* 69

METHODES ET PROGRAMMES

Y. Congar. *Pour une liturgie et une prédication « réelles »* 75
A.-M. Roguet. *La messe commentée* 88
Un curé rural. *Un essai d'aménagement de la grand'messe en paroisse rurale.* 102
R. Poelman. *Esquisse d'un cours de religion* 114

***

LES DIRECTIVES DE L'EGLISE

B. Botte. *La Constitution apostolique* Sacramentum ordinis 124

BIBLIOGRAPHIE

I

COMPTES RENDUS

La Bible

La Sainte Bible, 130 (I.-H. Dalmais). — J. Steinmann : *David, roi d'Israël*, 131 (I.-H. D.). — L. Cerfaux : *La Théologie de l'Église suivant saint Paul*, 131 (I.-H. Dalmais).

Les Pères de l'Eglise

Théophile d'Antioche : *Trois livres à Autolycus*, 132 (I.-H. Dalmais). — Clément d'Alexandrie : *Extraits de Théodote*, 132 (I.-H. D.). — Dom Anselme Stolz : *L'Ascèse chrétienne*, 133 (I.-H. Dalmais). — Dom Jean Leclercq : *La Spiritualité de Pierre de Celle* (études de théologie et d'histoire de la spiritualité), 135 (P. Duployé).

La dévotion moderne

La Passion Nostre-Seigneur prononcée par Maistre Jehan Gerson, 139 (I.-H. D.). — *Force chrétienne* (Cahiers de La Vie Spirituelle, 1). — *L'Église et le Pécheur* (id., 2). — *Le Saint-Esprit, auteur de la vie spirituelle* (id., 3). — *Communion des saints* (id., 4-5). — *Le Christ et les Malades* (id., 6). — *La Sainte Vierge* (id., 7-8). — *L'Oraison* (id., 9-10). — *Le Huitième Jour*, 140 (Dom J. Gaillard). — Dom Beauduin, Dom Capelle, Dom

Rousseau, Dom Ryelandt, Dom Thibault, RR. PP. Buzy, Boularand et Philippon : *Dom Marmion, un maître de la spiritualité* (La Vie Spirituelle, janvier 1948), 145. — *Présence de Dom Marmion*, 145 (P. Duployé).

Ecclésiologie et missiologie

P. Broutin : *Mysterium Ecclesiae*, 149 (P. Duployé). — Chan. Jacques Leclercq : *La vie du Christ dans son Église*, 149. — Dom Pierre-Célestin Lou Tseng-Tsiang : *Souvenirs et Pensées*, suivi d'une *Lettre à mes amis de Grande-Bretagne et d'Amérique*, 150 (I.-H. D.). — Fr. René Voillaume : *Les Fraternités du P. de Foucauld*, 150 (R. Poelman).

Pastorale

A. Cruiziat : *Calendrier des Scouts de France 1949*, — *Apostolat de la Prière 1949*, — *Liturgische Kalender voor het jaar 1949*, 153 (P. Duployé).

II

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE

L'année liturgique

Chan. Pérennes : *Au Fil de l'Année liturgique*. — Dom Gaspar Lefebvre : *Les Magnificences du Précieux Sang. Toute l'Année liturgique sous l'angle rédempteur*. — Henri Berthet : *Le Saint du Jour*. — Chan. G. Basseville : *Instructions pour les messes du dimanche*. — École du Service du Seigneur Jésus : *Au souffle de l'Esprit*, etc., 154 (A.-M. Roguet).

NECROLOGIE

D.O.R. *Antoine Baumstark* 156

A TRAVERS LES REVUES

Pie Duployé. *Un nouveau ritualisme* 159
— *Réforme et liturgie* 161
— *Deux textes sur le C.P.L.* 163
— *L'Union, le clergé de France, les Bénédictins et nous* 163

La vie du C.P.L. 166
Courrier de la revue 169
Livres envoyés à la Rédaction 171
Tables 173

L'esprit *de la parole apostolique est un esprit de charité et de service. Il ne s'agit pas de briller; de se livrer à un désir d'action qui est naturel à tout âge, mais surtout à la jeunesse; de satisfaire à des vues ambitieuses; de rechercher le succès et les avantages temporels du succès.*

Pas davantage il ne s'agit de s'imposer, comme si les âmes nous étaient sujettes, de morigéner avec hauteur, de pourfendre. Il s'agit de secourir et de sauver. Nous sommes les représentants du bon Berger qui donne sa vie pour ses brebis, qui mène au pâturage les fidèles, par l'enseignement et l'édification qui nourrissent les âmes, et qui va à la recherche de celles qui sont perdues pour les ramener au bercail par des exhortations charitables. Cet esprit-là ne doit pas céder la place à un esprit d'orgueil et de colère, à un esprit mondain, artiste, arrogant ou batailleur, qui est aux antipodes d'un véritable esprit apostolique. Bien plutôt faut-il se subordonner aux âmes. On dépend toujours de ceux pour qui on travaille.

Et il faut s'efforcer de s'adapter, ce qui est une forme de subordination. Chercher à atteindre les âmes là où elles sont : à l'église si elles viennent à l'église, ou ailleurs, si elles n'y viennent pas. Saint Dominique allait bien trouver les hérétiques jusque dans leurs repaires. Le bon Berger de l'Évangile va chercher ses brebis dans le désert, quand elles s'y égarent. Jésus pensait, en le disant, au désert de Juda, si tranquillement aride sous le brûlant soleil. Mais notre monde moderne est autrement aride encore, autrement dévorant. Il faudra bien que nous nous décidions à en braver les ardeurs, et le risque des fauves, et la fatigue, et la soif.

C'est à vous, mes jeunes amis, de commencer cela. De mon temps, le besoin se faisait déjà un peu sentir; mais ce n'était pas indispensable. Les procédés traditionnels : avents, carêmes, retraites, etc., paraissaient suffisants. En ce qui me concerne, j'ai pratiqué beaucoup les conférences du soir, pour les hommes, et les messes d'onze heures. Je procédais par longues séries, pen-

dant des années de suite, dix à Saint-Pierre-du-Gros-Caillou, sept ou huit à Saint-Jacques-du-Haut-Pas, cinq ou six à Saint-Étienne-du-Mont, à la Trinité ou à l'église des Carmes. Dix ans à la salle de Géographie, où, sous prétexte d'art et d'histoire de l'art, je faisais de l'apologétique. Ces longues suites que j'organisais moi-même, du consentement des curés naturellement, me permettaient de me faire un auditoire personnel et de lui donner un enseignement suivi, surtout un esprit.

Si c'était à recommencer, je n'abandonnerais pas ces formes-là, mais je chercherais sûrement autre chose. Les situations sont changées; et elles sont tragiques.

C'est à vous de chercher le joint, de le chercher ensemble, dans des échanges dont la tradition commence à s'établir, et je m'en réjouis fort. Mais c'est timide, encore balbutiant. Allez-y ! l'enjeu le vaut; car il s'agit d'un vaste avenir qui prend aujourd'hui son tournant. Qu'il ne le prenne pas sans le Christ, ni en conséquence sans ceux qui sont ses envoyés, ses représentants, saint Paul dirait hardiment d'autres lui-même !

Je ne veux pas en dire davantage sur les procédés; je reviens à l'esprit, et je dis qu'il faut s'efforcer d'atteindre les âmes non pas en bloc seulement, comme si l'on recherchait un effet de masse, comme dans un meeting, comme dans un rassemblement populaire, genre Castelnau, — mais dans l'intime, dans le secret des consciences, comme si vous étiez de ces consciences la propre voix.

Cet esprit-là fait corps avec toute la contexture de notre vie religieuse. Il en dépend étroitement. Il dépend en particulier de notre esprit d'oraison, et plus spécialement encore — j'attire là-dessus votre attention — dans l'oraison qu'on ne devrait jamais manquer de faire avant une prédication comme on prépare sa messe. La parole sainte est elle aussi un sacrement. Elle figure parmi les sacramentaux, et elle demande la même préparation de l'âme, la même remise de soi aux mains du Seigneur, par qui les sacrements opèrent et obtiennent l'effet que la prédestination éternelle en attend.

Prêcher sans prier, sans méditer et sans esprit d'oraison, c'est vouloir voler sans ailes. C'est dans l'esprit de prière que se trouve l'inspiration du Prêcheur. Notre Père saint Dominique ne l'entendait pas autrement, ni nos saints de tous les âges, ni notre P. Lacordaire. Disons-nous bien que là est le point de départ, là est le souffle et là les promesses de résultats, non dans l'étude et la préparation littéraire seulement, bien que celles-ci soient indispensables. Nous ne sommes pas de ceux qui se fient au Saint-Esprit en ce sens qu'ils le chargent de leur propre travail, — cela, c'est tenter Dieu et ce n'est pas le servir. Mais nous devons

travailler in spiritu, *et pour cela nous placer* dans *cet Esprit, nous confier à cet Esprit, et ne jamais nous confier à nous-mêmes.*

*
* *

Il s'ensuivra que nous éviterons une foule de défauts qui ne sont que trop ordinaires aux prédicateurs, et qui vicient le ministère au point de l'annihiler quelquefois, en tout cas de le réduire d'une façon plus ou moins notable, — et déplorable.

Exemple : parler de soi d'une façon orgueilleuse ou indiscrète, comme ce prédicateur clermontois qui nous disait un jour — j'avais quatorze ans, et je ne l'ai jamais oublié : « Platon, que je lis après mon office tous les jours... » — Manquer de mesure et de tact dans le blâme des défauts ou des erreurs. Attribuer nommément et plus ou moins injustement ces erreurs à telle ou telle personne déterminée, à tel ou tel groupe. — Lancer des défis audacieux, qu'on serait bien en peine quelquefois de soutenir. — Pratiquer le genre contentieux, au lieu de faire briller la vérité et de lui confier à elle-même le triomphe. — Offenser les valeurs humaines au profit, soi-disant, du surnaturel, comme si la nature ne venait pas de Dieu comme la surnature et ne devait pas servir d'échelon pour monter à lui. Les prédicateurs qui appellent notre corps un sac d'immondices, la science une vanité, et l'art, fût-ce le théâtre et fût-ce même la danse, une invention diabolique se trompent et font tort à Dieu. — Enfin les gamineries, les clowneries auxquelles se livent quelques prêcheurs, voire quelques Frères Prêcheurs, et que le grand art, et à plus forte raison le grand amour, ne connaissent point. L'art et l'amour savent sourire et faire sourire; mais quand ils sont là et quand ils parlent, on ne « se gondole » pas.

Voilà pour l'esprit général de notre prédication. Quant à son contenu, laissez-moi vous dire une chose à laquelle j'attache une grande importance.

Défiez-vous de l'actualité. Je vous étonne peut-être, et j'ai l'air de me contredire. Je suis cependant pas trop ami des vieilleries; on ne m'a jamais reproché cela. Au surplus, je professe qu'il faut être actuel, c'est-à-dire adapté à son temps. Mais je n'en dis pas moins et je répète : défiez-vous de ce que j'appelle l'actualité. Vous surtout, les jeunes. Vous êtes jeunes, vous avez envie de vivre. Monter sur le dernier bateau et voguer sur un flot tout neuf, c'est une tentation que je comprends. Je l'ai éprouvée moi aussi. Mais c'est une tentation quand même. Il n'y a d'actualité valable, pour un prêcheur, que l'actualité éternelle. J'entends comme fond, comme teneur essentielle de la prédication. Nous

sommes les hommes du Verbe, et le Verbe créateur est le contemporain de tous les temps. Nous sommes les envoyés du Christ, propagateur de son Évangile, et le Sermon sur la montagne est le résumé des enseignements que nous avons à propager, avec leurs considérants et leurs multiples conséquences.

Tout est là ! Tout peut s'y accorder ! Et c'est ici que les élargissements trouvent leur place non seulement légitime, mais nécessaire. Seulement les élargissements peuvent nous faire oublier les centres. On prêche ceci, on prêche cela. On fait de la politique, de la sociologie, de la science économique, de la cosmologie, on pourfend le communisme, le socialisme, le matérialisme tous les ismes de la création. Et, certes, cela nous concerne aussi. C'est l'objet d'un apostolat social, de conférences, d'études dans nos revues ou de publications savantes. Mais le fond de notre prédication, de notre prédication proprement dite, ce n'est pas cela; c'est l'Évangile éternel; c'est la bonne nouvelle que le monde a reçue; qu'il n'a jamais entendue dans sa plénitude; qu'il a oubliée, et qu'il appartient aux hérauts du Christ de clamer à cette époque désaxée, désarçonnée et désorganisée spirituellement, au risque de périr dans d'affreux désordres.

J'évoquais tout à l'heure le Sermon sur la montagne. Un jour que j'étais en excursion avec un de nos jeunes prédicateurs, fort bien doué, fort bien vu du public, et qui fait une belle carrière, il me demanda mon avis sur le choix d'un sujet pour une longue série de discours qu'il avait en tête. Je lui répondis : « Prenez le Sermon sur la montagne et modernisez-le. Essayez de vous représenter ce que Notre-Seigneur venant aujourd'hui au monde, à Montmartre, à Ménilmontant, à Belleville, au lieu de Bethléem et au temps de Tibère, dirait aux foules qui se presseraient comme alors, n'en doutez pas, autour de lui. Il a parlé à son temps il parlerait au nôtre. Sans oublier les lis des champs, il saurait nous parler des moteurs d'avions, des usines, des crises de production et des conflits sociaux, de tout ce qui nous tourmente et nous jette les uns contre les autres, alors qu'il nous a dit : « Aimez-vous. » Bref, évoquant devant nous toutes nos réalités modernes, il les pèserait à leur poids, les situerait dans l'humain et en face de l'éternel. Essayez cela, et si vous êtes puissant, vous verrez accourir les foules. » Mon jeune confrère m'écouta avec déférence; mais je crois bien qu'il ne comprit pas. Il avait envie de faire autre chose, de faire figure d'homme du jour et de traiter des problèmes du jour. Il le fit et il le fit bien; mais la grandeur de ce que je lui suggérais ne lui apparut point parce qu'il ne regardait pas assez profond dans la direction des Sources.

Prêchez l'Évangile, mes chers amis. Il n'y a rien de plus actuel,

et il n'y a rien de plus pressant. C'est le pain qu'il faut aux foules affamées, empoisonnées par de sales mixtures.

Le jour où une voix puissante s'élèvera pour annoncer l'Évangile des temps nouveaux, le même, adapté à nos réalités, à nos habitudes d'esprit, à notre acquis et à nos aspirations légitimes, je vous prédis que cette voix-là sera comme celle de Jean-Baptiste, et que le Précurseur sera suivi, qu'une nouvelle propagation de la Parole éternelle sera instituée, et que le monde revivra spirituellement, si cette voix fait de la graine, comme celle qui suscita le Collège apostolique, les Pères et les Docteurs.

On s'y met ; on s'y met, et j'en ai bien de la joie. Que Dieu bénisse cet avenir !

Et puis, n'oubliez pas que l'Évangile, objet de notre enseignement, ne se sépare pas de la personne qui le promulgue. La personne est ici première. C'est l'inverse de ce qui a lieu pour nous. Quand nous prêchons, nous, notre devoir est de projeter la parole en avant et de nous cacher pour ainsi dire derrière elle. Notre personne ne compte pas. Elle est le canal et non pas le flot. Nous ne pouvons rien pour nos auditeurs, pauvres nous-mêmes et affligés des mêmes maux que ceux que nous prétendons guérir. Mais Jésus est, lui-même, la voie, la vérité et la vie. Sa personne passe avant ce qu'il dit, parce que c'est elle qui l'autorise, qui l'implante par sa grâce dans le cœur et qui le réalise dans nos vies.

L'essentiel, donc, pour le prédicateur, c'est de mettre ses auditeurs en contact avec Jésus-Christ, de le leur faire connaître, de leur en inspirer l'amour, de les attacher à ses pas et de les maintenir, en tout, sous sa conduite. Le prédicateur qui ne s'efforce pas à cela prévarique. En tout cas il s'égare.

J'ai vu de jeunes prédicateurs, — et de vieux aussi, — prêcher la Passion du vendredi saint sous forme de thèse. Ils avaient peur du récit comme d'une vieille chose que tout le monde sait par cœur, et qu'il faut renouveler en y substituant quelques vues modernes. Quelle aberration ! Et quelle aberration au point de vue de l'art, au point de vue de la vie !

Saint Paul ne connaissait qu'une chose : Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié. Prédicateurs, contentons-nous de cette chose-là. Elle suffit. Mais il n'est pas défendu de l'expliciter. Saint Paul le faisait bien. Il le faisait pour son temps : faisons-le pour le nôtre.

A.-D. SERTILLANGES.

PRÉDICATION ET MYSTÈRE

La prédication chrétienne (entendue au sens le plus large) est constamment sollicitée par deux écueils : une clarté sans profondeur, une profondeur incomprise, et donc inefficace.

D'une part, il faut qu'elle soit claire, compréhensible au maximum, mise à la portée de ses auditeurs, et des plus humbles parmi ceux-ci. A cet égard, plus effrayante encore que l'ignorance religieuse des masses étrangères à l'Église doit nous apparaître l'ignorance des chrétiens eux-mêmes. Que d'obstacles, que de sources de malentendu tenant au milieu contemporain, à l'atmosphère qu'on y respire, aux catégories qui le dominent! Autant de choses que le prédicateur doit surmonter, écarter, traverser s'il veut qu'au cœur des fidèles (pour ne rien dire des autres) pénètre la vérité salvatrice. D'où la nécessité, ressentie par tous les apôtres modernes, d'un immense effort de traduction, d'adaptation de cette vérité, faute duquel nous verrons de plus en plus la fontaine des eaux vives se transformer en cette mystérieuse source scellée dont parle le Cantique des cantiques, cependant que les âmes périront de soif à deux pas. Mais, dans cet effort, quel n'est pas le risque de la « vulgarisation », dont nous savons trop la facilité avec laquelle, en tout domaine, elle abaisse ce qu'elle prétend transmettre et profane simplement ce qu'elle voudrait communiquer. Avouons-le : si un grand effort a été fait de nos jours pour mettre la religion catholique à la portée du Français moyen, le résultat est parfois navrant. Quelle impression de religion au rabais ne donnent pas tant d'ouvrages composés pour satisfaire à ce besoin! En particulier, dans le domaine des paraliturgies à prétentions éducatives, que de fois c'est un catholicisme de gagne-petit, un évangile en solde qui semble proposé aux masses!

Où gît exactement l'écueil, du moins l'écueil principal, de ce côté, il nous semble que c'est dans la volonté d'être clair à tout prix, d'être intégralement compréhensible. L'expérience montre alors qu'on en vient inéluctablement à rationaliser l'Évangile, c'est-à-dire à faire du paradoxe sauveur de la grâce divine une vérité première désormais dénuée de tout intérêt. Je sais bien que certains répondent : C'est l'état présent des masses qui exige de nous cela. Ou bien : Nous mettrons l'Évangile et la vie de l'Église dans des formules qui aient cette allure, ou bien il faut perdre toute espérance de leur en faire rien admettre, sinon des mots. Mais, ici, je suis sceptique, et sur le fait et sur la raison qu'on en donne. Je ne crois pas que ce soient « les masses », comme on dit, qui exigent de nous ces mutilations. Je crois que c'est nous qui y tendons par notre propre instinct. Et je ne crois pas davantage que les mêmes masses qu'on met en cause seraient plus rebelles que nous autres (qui sommes bien entendu tous de l'élite!) à recevoir l'Évangile dans son intégralité. Je pencherais à croire le contraire. C'est une déformation provenant de notre culture bourgeoise en décadence, et très spécialement de certaines formes de cette culture cléricale dont les produits les plus exquis sont la philosophie de Barbedette et la théologie de Tanquerey, que de confondre l'intelligibilité avec les évidences dites de bon sens. Pour prendre un exemple, je crois que si on lit à un homme du peuple la parabole de l'enfant prodigue, il sentira spontanément qu'on lui propose là un exemple inouï, merveilleux, qui n'est pas sans un rapport secret avec les meilleurs instincts de son cœur d'homme, mais qui le transporte pourtant tout à fait en dehors de l'habituel, du naturel si vous voulez. Au contraire, prenez un des plus savants exégètes contemporains, comme Jülicher; demandez-lui d'écrire un livre pour élucider le sens des paraboles, et il entreprendra de vous démontrer qu'elles ne sont que des raisonnements *a fortiori*, des vérités de bon sens puissamment assénées...

Lorsqu'on a vu ce premier écueil — celui que pourrait signaler le mot de Voltaire : « Clair, parce que peu profond », — il est bien difficile de ne pas donner tête baissée dans le second. Ceux qui sont le plus sensibles à la grandeur et à la profondeur de la vérité chrétienne ont une ten-

dance invincible — aujourd'hui comme toujours, et peut-être aujourd'hui plus que jamais — à en faire un ésotérisme. La vogue pour la liturgie bénédictine et la spiritualité qui l'environne est inextricablement liée, dans la plupart des esprits modernes, à l'éloignement volontaire de tout ce que les Allemands ont appelé d'un terme admirable : *Vulgarkatholizismus*. Et si tant de fidèles, aujourd'hui, reviennent aux sources scripturaires, de préférence aux exposés décharnés de nos catéchismes et de nos manuels, combien semblent incapables de séparer l'amour de la Bible et le goût de la « gnose » ? Sans en arriver jusque-là, ou sans même du tout s'engager dans cette voie, combien de catholiques, combien de prêtres surtout, agissent comme s'ils étaient persuadés que la foi en l'efficacité surnaturelle, *ex opere operato*, de tout le système sacramentaire s'accompagne normalement d'une renonciation à l'intelligibilité. J'entendais naguère ce dialogue entre deux prêtres. L'un disait à l'autre : « Vous avez une drôle de manière de dire la messe, je ne l'avais pas encore remarquée. — En quoi donc ? demanda l'autre. — Eh bien! repartit le premier, par exemple vous lisez l'épître et l'évangile comme si c'étaient des lectures que l'on faisait aux gens, de manière qu'ils écoutent et qu'ils comprennent... Ça a quelque chose de protestant!... » De là au moulin à prières thibétain, il est vrai qu'il y a encore de la marge. Mais, évidemment, on se tient déjà dans la même zone. Le résultat est infaillible : c'est une religion en dehors de la conscience, en dehors de la vie, en dehors de tout. Pour nos fidèles, cela se traduit dans des réflexions du genre de celle de Créon à Antigone, dans la pièce d'Anouilh : « Tu leur as déjà entendu la réciter, aux prêtres de Thèbes, la formule ? Tu as vu ces pauvres têtes d'employés fatigués écourtant les gestes, avalant les mots, bâclant ce mort pour en prendre un autre avant le repas de midi ?... »

D'un côté, une religion où l'on comprendrait tout, mais où il n'y aurait plus rien; de l'autre, une religion où il y aurait peut-être tout, mais où l'on ne comprendrait rien, voici donc les deux écueils entre lesquels la nef du prédicateur chrétien est aspirée par un double courant. Dans la pratique, on s'en tire souvent par un cabotage prudent : on évite le mystère ennuyeux, on estompe les précisions com-

promettantes. Le tout mérite au prédicateur chrétien plus qu'à quiconque le titre réservé par Aldous Huxley aux prêtres de toute espèce : « Les préposés aux choses vagues... » Si toutefois nous voulons échapper à ce vague sans risquer le naufrage sur l'un ou l'autre écueil, il nous semble qu'il faut revenir aux sources et nous demander quel est le sens de ces deux termes si fréquemment employés par le Nouveau Testament : « prédication » et « mystère ». Nous verrons alors que loin de s'exclure ils s'appellent et s'exigent l'un l'autre. En découvrant ce rapport dans la pensée, peut-être découvrirons-nous aussi qu'il nous faudrait, pour le retrouver dans le réel, revenir sur chacun de ses termes à des idées assez loin de nos idées toutes faites.

I

Dans le Nouveau Testament, le mot grec qui désigne la prédication ne revient qu'un petit nombre de fois, sept tout au plus, si l'on y compte la finale de saint Marc dans la recension brève : « Après cela, Jésus lui-même envoya de l'Orient à l'Occident, par leur intermédiaire, la sainte et incorruptible prédication du salut éternel. » Ce mot, relativement rare, c'est le mot κήρυγμα. Le mot κῆρυξ, que l'on traduirait alors par prédicateur, ne revient lui-même que deux fois, — dans la première Épître à Timothée, où ce mot est rapproché du mot apôtre, pour définir exactement ce que Paul se targue d'avoir été « établi » par Dieu (II, 7), — et dans la deuxième Épître de saint Pierre. Mais le verbe κηρύσσειν, « prêcher », dirons-nous, revient à peu près cinquante fois à travers l'ensemble du Nouveau Testament. La notion joue donc un rôle capital dans l'économie de la révélation. Ceci, soulignerai-je, est d'autant plus frappant que κηρύσσειν et les mots de sa famille ne sont nullement habituels en grec et, ajouterai-je, que ce ne sont certainement pas ces mots-là qui seraient venus les premiers à l'esprit pour exprimer la réalité que nous mettrions, nous, sous le mot de prédication. Pour désigner un discours religieux, on attendrait un composé en λέγειν ou bien en ὁμιλοῦν. Ces mots peuvent être considérés comme pratiquement absents du Nouveau Testament, quand il s'agit de désigner la prédication des

apôtres ou des autres premiers prédicateurs, — du Christ lui-même à plus forte raison. Au contraire, toujours revient ce mot κηρύσσειν, qui, pour n'importe quel Grec, évoquait une image très précise, laquelle pourtant est complètement absente de notre esprit quand nous pensons à la prédication. Et c'est sans doute à la précision de cette image qu'il faut attribuer le très rare emploi du substantif κῆρυξ dans nos textes. Car le κῆρυξ, que nous traduisons ici par prédicateur, c'est à proprement parler le « héraut d'armes ».

Nous ne savons plus guère, nous modernes, ce que c'est qu'un héraut. Il faudrait être allé en Angleterre, à la veille de certains des grands événements qui touchent le plus la fierté nationale britannique pour en ressaisir la réalité. Alors, quelques semaines avant un couronnement, par exemple, dans un des centres les plus fréquentés de la capitale, comme le vieux Palais de Saint-James ou Temple-Bar, nous verrions une foule énorme s'amasser, impatiente. Puis paraîtrait un homme vêtu d'un costume extraordinaire, semblable à une sorte de blason vivant du souverain. Cet homme, d'ailleurs, est si bien enseveli dans sa fonction représentative, que la fiction veut qu'il perde son nom et porte un titre lui-même héraldique, évocation directe de la couronne : Manteau bleu, Saint-George ou Montjoye. Après des sonneries de trompettes, il sort d'un coffret timbré au chiffre royal un document où les énormes sceaux de cire rouge sont appendus et lit, dans le vieux français normand qui est encore censé être la langue personnelle du roi : « Nous, George, par la Providence divine, roi... »

Je m'amuse à évoquer tous ces détails, parce que c'est exactement pour susciter un rappel constant de ce genre de décorum et de cérémonial, si puissamment expressif, que l'usage d'un vocable aussi inattendu que κηρύσσειν a été maintenu avec tant de persévérance par les écrivains du Nouveau.

La prédication, telle qu'ils l'entendent, en effet, n'est pas du tout la simple récitation d'un discours religieux. Le prédicateur chrétien, pour le Nouveau Testament, n'a rien de commun avec ces discoureurs plus ou moins édifiants qui pullulaient dans les cités grecques. Les Athéniens ont cru un instant le contraire, mais saint Paul n'a pas eu à parler dix minutes pour les détromper radicalement. Car la pré-

dication chrétienne n'est pas du tout une espèce d'enseignement magistral de sciences religieuses. Elle n'est pas davantage, d'ailleurs, une exhortation partisane. Les magistrats romains s'y tromperont à bien des reprises (nous le voyons dans les Actes par exemple), mais ce sera pour s'apercevoir bientôt, eux aussi, de leur erreur et abandonner l'affaire, comme de celles qui n'entrent plus dans aucune catégorie juridique reconnue et paraissent relever plutôt d'un type de folie inédit. Car, comme le dit très exactement saint Paul, c'est bien cet effet que le prédicateur chrétien, conscient lui-même du sens chrétien de sa fonction, doit produire infailliblement sur ceux qui ne croient pas ce qu'il croit : c'est un fou, dira-t-on.

Ce l'est, croit-on, parce qu'il prétend ne pas parler en son nom : mieux, parce qu'il s'imagine qu'un autre parle par lui, à proprement parler, et que cet autre est un roi, que c'est *le* roi. Ce sont, en effet, les expressions qui caractérisent la première prédication chrétienne dans les évangiles, et celles qui restent toujours supposées quand la mention en revient. C'est τὸ κήρυγμα τῆς βασιλειάς, la « prédication », disons mieux : « la proclamation de la Royauté, ou du Règne divin... »

Comme le héraut anglais, à Temple-Bar, vient annoncer que George, sixième du nom, à partir de cet instant commence à régner, et que la foule, après avoir écouté cela dans un religieux silence, couvre la sonnerie des trompettes d'argent d'une clameur d'enthousiasme, le prédicateur chrétien, en qui, écartant sa propre personnalité, la Majesté divine se manifeste à ses sujets, les enfants d'Adam, annonce à la terre, dans ce silence d'une demi-heure dont parle l'Apocalypse, que le Règne de Dieu et de l'Agneau est commencé. Après quoi, on entre dans cet assourdissant concert dont l'Apocalypse est remplie, c'est-à-dire que le monde se rompt en deux et que l'*Hosanna* des élus couvre et finalement absorbe l'*Illum regnare nolumus* rugi par le monde révolté.

C'est à dessein que, imitant saint Jean, j'accumule ici une imagerie d'Épinal qui prêterait à sourire, si tout son sens n'était pas de nous dépayser complètement, de nous montrer à quel monde de pensée inouï nous rattache d'emblée la notion chrétienne de la prédication. Encore une fois, le prédicateur chrétien est non un professeur, non un propa-

gandiste, mais un héraut, c'est-à-dire quelqu'un qui parle au nom d'un souverain pour communiquer à son peuple ses décisions, des décisions qui sont elles-mêmes, pour ce peuple, des faits, des faits d'une portée incomparable. Le Souverain qui parle par son intermédiaire, c'est Dieu — Dieu révélant ainsi au monde entier sa majesté proprement royale, de *Rex tremendae majestatis* —; les décisions qu'il communique, c'est son plan de salut, qui est en même temps, et inéluctablement, la condamnation sans appel de ceux qui rejetteront l'Amour incarné. Autrement dit, encore une fois, comme nous le voyons dans l'Apocalypse, la parole que le héraut chrétien profère, après avoir pétrifié l'univers dans le silence de l'attente la plus prodigieuse qui ait jamais tenu le monde en suspens depuis la création, va précipiter les événements décisifs après lesquels on passera d'emblée dans l'éternité par une véritable mort et transfiguration de ce même univers.

A quel point tout ceci est sérieux pour le Nouveau Testament, c'est ce que montre l'exégèse d'un des passages les plus singuliers de la deuxième Épître aux Thessaloniciens[1], celui où il est question du fameux κατέχων, au masculin, « celui qui retient », ou κατέχον, au neutre, « ce qui retient », — retient quoi ? Retient le déchaînement final des forces du mal qui donnera à Dieu l'occasion de remporter le triomphe définitif sur Satan, après quoi Dieu sera tout en tous. Cette suspense, c'est la même chose que le silence de l'Apocalypse. Mais qu'est donc « celui qui retient », qu'est donc « ce qui retient » ainsi momentanément le déchaînement final du conflit ? Les exégètes contemporains semblent avoir démontré que « celui qui retient », c'est le prédicateur chrétien en général, et « ce qui retient », la prédication chrétienne. Saint Paul attache non seulement une telle importance, mais un tel sens à cette prédication qu'il en fait dépendre, et d'elle seule, le retard de la Parousie, le prolongement purement apparent de l'histoire du monde après l'Épiphanie du Christ : le monde ne dure aujourd'hui que juste le temps qu'il faut pour que la prédication ait retenti partout. « Après quoi viendra la fin... »

Tout ceci, évidemment, suppose une notion de la prédica-

1. II, 5-12.

tion qui est à cent lieues de ce fonctionnarisme dénoncé chez nous, prêtres, par le mot d'Anouilh que je citais tout à l'heure. Car le κῆρυξ chrétien, c'est celui qui annonce l'événement inouï entre tous. Et il ne peut le faire que s'il en a été le premier saisi. C'est pourquoi, de cette notion de κῆρυξ est rapproché souvent, dans le Nouveau Testament, notamment dans l'Apocalypse encore, le mot de μάρτυς, témoin, et l'Apocalypse, précisément en employant ce dernier mot dans ce contexte, commence à lui donner le sens spécifique de martyr. Autrement dit, le prédicateur chrétien, s'il est digne tant soit peu de son titre, est un homme qui témoigne d'un fait si proprement saisissant (du fait de l'entrée de Dieu dans son règne) qu'il ne peut pas ne pas engager toute sa vie, tout son être, dans son témoignage. A la lettre, faut-il dire, sa prédication, sa proclamation du *Regnavit* divin est de telle nature qu'elle évacue son être limité, qu'elle l'immole spirituellement avant de l'envoyer aux immolations trop réelles. C'est ce qu'Origène a splendidement développé en disant que la parole divine, cette parole qui doit faire éclater le monde quand elle l'aura rempli de son retentissement (tout comme elle l'avait créé à l'origine et comme elle le recréera par l'Esprit au-delà de la mort), doit commencer par broyer celui qui l'annonce[2]. Et c'est aussi ce qui explique que saint Paul exprime son activité de prédicateur en des termes sacrificiels, comme parlant d'un sacrifice dont il serait à la fois le prêtre et la victime : « Que je sois comme la libation de votre foi... », dit-il à ses auditeurs[3].

*
* *

Tout ceci ne peut être intelligible aussi longtemps que nous ne nous sommes pas demandé plus précisément quel est donc ce message dont le héraut chrétien est le porteur. Quelle est donc cette parole qu'il doit proférer, mais qui n'est nullement la sienne? Cette parole, c'est l'Évangile. On peut poser en règle générale, avec une exception que je dirai dans un instant, mais qui n'en est pas une, que toutes les fois que κῆρυγμα a un déterminatif ou κηρύσσω un com-

2. Cf. *Mt. Com.*, 10, 5; *Ezech. Hom.*, 9, 4.
3. Cf. Phil., II, 17.

plément d'objet, si ce n'est pas le mot βασιλεία, Royauté ou Règne divin, c'est le mot εὐαγγέλιον. La prédication chrétienne n'a qu'un objet, « l'Évangile ». Mais entendons-nous bien sur le sens primitif de cette expression. « Prêcher l'Évangile », cela ne veut aucunement dire, dans le Nouveau Testament, déposer des considérations pieuses au bas du texte évangélique. Cela veut dire annoncer avec autorité « la bonne nouvelle ». Autrement dit, encore une fois, la prédication est la proclamation d'un fait. Ce ne sont pas des idées, ce n'est pas une doctrine abstraite qu'il s'agit de communiquer. C'est une nouvelle, *la* nouvelle par excellence, la *bonne* nouvelle, celle qui mérite ce qualificatif avec la même suréminence exclusive qui le faisait réserver à Dieu par Jésus.

L'histoire, le caractère historique du christianisme, un livre récent nous le rappelait avec un magnifique à-propos en ce temps où la dialectique hégélienne menace de tout envahir, l'histoire est tellement impliquée dans tout le tissu du dogme chrétien que celui-ci se résout aussitôt en fumée dès qu'on cherche à y estomper ce caractère[4]. Mais précisément nous mourons, notre prédication meurt de ce qu'elle prétend, à commencer par nos catéchismes, exprimer l'Évangile en forme de vérité abstraite, sous le fallacieux prétexte qu'il est une vérité éternelle.

L'éternité de la vérité chrétienne n'a cependant rien de commun avec l'éternité des vérités métaphysiques ou mathématiques. C'est l'éternité de l'œuvre créatrice de Dieu, qui n'est pas du tout un simple rapport intemporel avec la créature, mais un fait, le fait dominateur, « récapitulateur » de toute l'histoire humaine et cosmique, comme disait saint Irénée.

Ce fait, c'est l'intervention divine dans notre histoire, cette intervention qui a commencé, nous disent les Pères, avec la question de Dieu à Caïn après le meurtre d'Abel: « Qu'as-tu fait de ton frère? » mais qui n'a fait éclater la croûte durcie du monde refroidi par le retrait de l'amour qu'au matin de Bethléem où le souhait du prophète s'est enfin réalisé : « Oh! si tu déchirais les cieux et si tu descendais! »

4. Cf. O. Cullmann, *Christ et le Temps*.

Ce fait, si l'on préfère, c'est l'Incarnation, mais l'Incarnation entendue selon son sens originel d'action divine qui ne fait qu'un de la crèche à la croix, ou plutôt du sein de Marie au sein du Père où le Verbe éternel s'est finalement présenté, comme dans le sanctuaire céleste dont nous parle l'Épître aux Hébreux et où il présente au Père, en sa propre personne, notre humanité à jamais ensanglantée par la lutte victorieuse contre les puissances d'inimitié, mais rayonnant désormais d'une gloire qui est la propre gloire de Dieu et qui ne fait qu'un avec le rayonnement de son Agapè.

En ce sens s'explique l'exception apparente que je signalais tout à l'heure à l'emploi du mot εὐαγγέλιον comme complément de κηρύσσειν, et c'est lorsqu'il y a tout simplement le nom de Jésus. Car Jésus, comme il est la Parole de Dieu faite chair, est en lui-même tout l'objet de cette Parole.

Cependant, pour comprendre en quel sens, lui-même préparé par tout ce que nous venons de dire, cela est vrai, il faut en venir à des considérations que je laisse à la seconde partie de notre étude, car c'est au second des vocables du Nouveau Testament que nous nous sommes promis d'étudier qu'elles se rattachent.

Pour l'instant, et pour conclure la première, c'est sur la liaison entre Parole divine en général et Évangile que je voudrais encore m'étendre un peu.

Pour retrouver tout le sens primitif du mot Évangile, il faut commencer par retrouver tout le sens primitif de l'expression Parole de Dieu. Car l'Évangile, ce n'est que la Parole de Dieu parvenant, si je puis dire, à sa charge de rupture et d'éclatement, au point de provoquer ce déchirement des cieux dont parlait l'espérance du prophète.

Ce qui importe, c'est de bien voir que « Parole de Dieu » n'est pas simplement une expression poétique pour désigner une quelconque communication à notre entendement d'une liste de propositions correctes concernant Dieu et nous concernant et que l'Éternel imposerait à notre assentiment. Aussi longtemps que les prêtres seront les victimes plus ou moins conscientes de cette illusion, qui est une déformation produite par une étude de la théologie enlisée dans les manuels bien loin des sources, il n'y a pas d'espoir que leur prédication redevienne « Esprit et Vie », tout simplement

parce qu'il n'y a pas d'espoir qu'elle redevienne une prédication au sens chrétien primordial du mot. Il est essentiel en effet à la vérité chrétienne d'être l'objet d'une parole divine, et elle ne s'en sépare pas. Car la vérité chrétienne est toute dans la communication effectivement réalisée, par un acte de souveraine liberté, de Dieu à nous. Et même quand il semble qu'elle dépasse cette communication et qu'elle nous fait entrer dans un domaine de vérités intemporelles qui ne nous concerneraient pas, comme lorsqu'il s'agit du dogme de la Trinité, ceci n'est encore qu'une illusion. La vérité du Dieu Trinité, telle qu'elle est objet de révélation, c'est simplement la révélation qu'en Dieu la communication dans laquelle nous sommes appelés à entrer, comme les mendiants des rues à la fête nuptiale du Fils du Roi, est la vie même de Dieu, car Dieu est amour. De sorte que le fait que Dieu nous révèle ce qu'il veut nous révéler *en nous parlant* n'est aucunement accidentel. La communication, pour des esprits, en effet, c'est la Parole. Si Dieu ne nous parlait pas, ce dont sa Parole nous parle perdrait tout son sens. Dès qu'il nous parle, pour autant qu'il nous parle, l'objet de cette parole devient pour nous aussi vérité en quelque sorte palpable : nous sommes en communication, en communion avec le Père par le Fils.

Il est donc de la plus haute importance que la prédication, que la prédication évangélique garde au maximum ce caractère de Parole de Dieu. Et ceci suppose d'abord cet effacement total du prédicateur dans ce qu'il a de personnel, au sens individuel et limité, effacement dont tout ce que nous rappelions du héraut d'armes offre une image si expressive. Encore cet effacement n'est-il lui-même qu'un corrélatif. Ce n'est pas parce que nous passerons nos sermons à la pierre ponce que nous parviendrons jamais. C'est parce qu'un autre les aura envahis, en commençant par nous envahir nous-mêmes. Mais c'est bien ici le lieu de redire le mot de Marie : « Comment cela se fera-t-il ? »

A cette question, appliquée comme nous le faisons en ce moment, Origène encore a fait la réponse qui s'impose : Dieu, en parlant, ne s'adresse jamais qu'à un seul interlocuteur, toujours le même. Car c'est le seul autre qui l'intéresse, le seul autre qu'il veuille connaître : et c'est l'Église[5].

5. *Cant. Com.*, 3.

L'Église est l'unique Bien-Aimée que son Bien-Aimé attire au désert pour lui dire dans l'absolu silence les paroles, la Parole de l'unique Amour. C'est aussi pourquoi l'Église est seule à pouvoir redire la Parole de Dieu, parce qu'elle est seule à l'avoir entendue. A proprement parler, la Parole de Dieu ne retentit jamais en ce monde que de l'Église à l'Église : de l'Église en tant qu'elle ne fait qu'un avec le Christ, dès à présent, originairement, à l'Église en tant qu'elle est distincte de lui, mais qu'elle doit s'unir à lui.

Or, pour Origène encore, et ici il se tient au cœur de toute la théologie patristique et au centre même du Nouveau Testament, ce lien mystérieux, cette vérité créatrice de la parole divine où le Christ et l'Église arrivent mystiquement à réaliser dans la vie concrète cette unité dont le fondement éternel est la grande pensée de Dieu, c'est le « mystère ». Et c'est bien pourquoi le développement même de la première notion que nous nous étions proposé d'étudier devait nous conduire à la seconde : de la « prédication », du κήρυγμα, au μυστήριον.

II

Qu'est-ce donc que le mystère dans le Nouveau Testament ? Dans les évangiles synoptiques, la notion n'apparaît en chacun qu'en un endroit, et c'est toujours à propos des paraboles : il nous y est dit qu'il a été donné aux disciples de découvrir « les mystères du règne de Dieu[6] ». Mais c'est chez saint Paul que le mot surgit toujours au singulier et prend une importance croissante, jusqu'à désigner évidemment dans les épîtres de la captivité, à la fois le tout et comme le cœur palpitant de l'Évangile. Dans la conclusion de l'Épître aux Romains, il nous parle de la « prédication de Jésus-Christ — c'est-à-dire de la proclamation dont Jésus est à la fois le sujet et l'objet — selon la révélation du mystère qui avait été tu aux temps séculaires, mais qui a maintenant été manifesté » (XVI, 25). Dans la première Épître aux Corinthiens, il mentionne « la sagesse dont nous parlons parmi les parfaits, sagesse qui n'est pas celle de ce siècle

6. Matth., XIII, 11 et parallèles.

ni des princes de ce siècle qui sont en train d'être anéantis, mais la sagesse de Dieu en mystère, celle qui était cachée, que Dieu avait disposée à l'avance, avant les siècles, pour notre gloire, laquelle n'a été connue par aucun des princes de ce siècle, car, s'ils l'avaient connue, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de gloire... » (IV, 6-8).

Tout le sens de ce magnifique passage est qu'il y a pour Dieu, le Roi des siècles, comme pour les rois de la terre, une sagesse qui est à la fois un art de disposer de son règne et la disposition qu'en vertu de cet art, le sien, il a décidée. Cette disposition, lui seul la connaît, et c'est en ce sens qu'elle est mystère, c'est-à-dire secret, parce que les archontes ne la connaissent pas. Qui sont ces archontes, ces princes ? Ce sont les princes de la terre, mais aussi, au-delà d'eux et au-dessus d'eux, les principautés spirituelles révoltées, les anges déchus dont l'orgueil s'était élevé fallacieusement jusqu'à l'égalité avec Dieu, mais qui, de fait, ont si peu su s'y élever qu'ils se sont faits dans l'extrémité de leur révolte infatuée les instruments mêmes du Règne divin dont la victoire finale les confond. Car ce grand secret de la Sagesse divine, que Dieu maintenant, dans le κήρυγμα τοῦ Χριστοῦ, révèle aux simples hommes qu'il élève pour autant à la perfection, c'était la Croix de Jésus, mais la Croix triomphante dont le sang qui la teint est la pourpre royale du Dieu souverain...

C'est là ce que les épîtres de la captivité vont mettre dans un relief éclatant. Ce mystère de Dieu, nous dit l'Épître aux Colossiens, c'est le Christ lui-même en qui sont cachés les trésors de la sagesse et de la science (II, 2). Et c'est le Christ comme cette épître nous le montre, c'est-à-dire nous vivifiant avec lui-même par sa mort, en tant que celle-ci est le triomphe par lequel il dépouille les principautés et les puissances de leur pouvoir sur l'humanité en clouant à sa croix la loi, ainsi annulée, qui nous livrait à leur pouvoir, et en les enchaînant à cette même croix comme à son char d'*imperator* céleste (cf. Colossiens, II, 13 à 15).

Mais c'est dire du même coup que le mystère, en même temps que c'est le Christ, et parce que c'est le Christ ainsi révélé, c'est nous aussi. Ce mystère, en effet, dit saint Paul aux païens, « c'est le Christ en vous, espérance de la gloire » (I, 27). Car le Christ a réconcilié dans sa propre

chair crucifiée ceux qui étaient au loin comme ceux qui étaient auprès (1, 21-23), de sorte qu'ils ne forment plus tous, en lui-même, qu'un seul corps, qui est l'Église (1, 24).

Reprenant et synthétisant tout cela, l'Épître aux Éphésiens pourra dire que le mystère, c'est que toutes choses soient ainsi « récapitulées » dans le Christ, de sorte que c'est seulement par l'Église qu'apparaît aux principautés célestes l'extraordinaire chatoiement de lumières du diamant caché de la σοφία ἐν μυστηρίῳ (1, 9, et III, 9).

Ainsi, finalement, pouvons-nous redire que tout le mystère, c'est-à-dire le dessein secret de la Sagesse divine que la proclamation de l'Évangile annonce et réalise, c'est le Christ, mais le Christ total, nous et lui ne formant qu'un seul corps. Plus précisément et plus exactement, le mystère qui fait l'objet de la prédication de l'apôtre, c'est *le fait du Christ*, c'est-à-dire le fait de sa croix victorieuse lui donnant le pouvoir de réconcilier en lui, entre elles comme avec Dieu, toute créature, et constituant ainsi cet unique homme parfait, cet Adam des derniers jours, dont l'apparition est le comble de la création, plénitude du Christ dans l'Église son Corps et son Épouse, mettant littéralement Dieu tout en tous.

Voici donc le grand objet de l'Évangile, et de toute la Parole divine, que la « prédication du Christ », le κήρυγμα τοῦ Χριστοῦ, nous annonce et dont, en nous l'annonçant, elle réalise en nous le mystère.

*
* *

On comprend déjà, parvenus à ce point, quelle double exigence « la prédication de l'évangile du mystère » doit constamment satisfaire à moins de perdre et son objet et jusqu'à son être propre, au point de n'être plus qu'un lamentable et dérisoire *flatus vocis*. Il faut d'abord qu'elle soit non pas à proprement parler tellement claire qu'éclatante. Il faut qu'elle se présente à la conscience des hommes avec cette signification indiscutable d'intervention du roi lui-même qu'emporte l'apparition du héraut sur la place publique. Il faut qu'elle frappe les hommes de cette même crainte sacrée, nullement exclusive, tout au contraire, d'une fascination enthousiaste, concentrée sur les paroles qui vont

retentir et où l'on comprend que son sort et le sort du monde se joue, quand retentissent les trompettes des anges de l'Apocalypse et que le grand silence se fait sur la terre.

Mais tout ceci ne sera pas réalisé dans la mesure où la Parole divine aura été « adaptée », comme on dit, à des notions humaines communes et assimilées le plus possible à la sagesse terrestre du temps et de l'époque. Au contraire, c'est quand la sagesse divine, cette sagesse éminemment mystérieuse, sera annoncée dans sa plus grande pureté qu'elle produira, tout malentendu bénin étant déchiré, un effet de folie radicale sur les sages de ce monde. Car elle révélera le mystère par excellence, le mystère d'un acte qui récapitule à son terme toute l'histoire du monde, le mystère d'un homme en qui tous les hommes doivent mourir et renaître pour ne plus faire qu'un en lui. Ce mystère n'est pourtant nullement inintelligible. Il s'exprime au contraire par des analogies tirées des réalités les plus banales de la vie humaine. Mais, loin qu'il se réduise à leur propre plan, c'est lui qui va les élever à son propre niveau et ainsi en faire de « grands mystères aussi, par rapport au Christ et à l'Église » : le mariage par exemple, et plus généralement toute la vie « dans le corps » de l'homme pourtant enfant de Dieu et temple de l'Esprit[7].

La lumière que la prédication du mystère porte sur le monde et la vie que l'homme y mène, c'est et ce n'est que la lumière de la foi. Pas d'espoir de rationaliser le mystère sans le dissoudre. Et pas d'espoir par conséquent de rendre l'Évangile comme tel admissible à l'homme naturel sans l'énucléer de tout son pouvoir créateur.

Au contraire, si l'on accepte ce sacrifice inhérent à la réception comme à la proclamation de la Parole, et qui est d'adopter les voies de Dieu au lieu de nos voies, les pensées de Dieu au lieu de nos pensées, tout s'éclairera merveilleusement. Seulement il est bien sûr que ce ne sera point des clartés du gros bon sens terrestre, mais de celles qui rayonnent de la Croix quand la nuit se fait sur le monde.

Prêcher le mystère du Christ fait pour nous sagesse de Dieu, le mystère de la Croix, le mystère du Christ en nous, espérance de la gloire, c'est en effet, au prix d'un abandon

7. Eph., v, 32.

initial de nos vues et d'une acceptation sans ambages des vues de Dieu, offrir enfin à l'homme la seule vue des choses où tout puisse se recomposer dans l'ordre, dans l'unité, dans l'harmonie définitive. Les auteurs du Nouveau Testament en avaient en eux la conviction profonde, et c'est cette conviction qui leur donnait, à eux, si pauvres hommes entièrement conscients de leur faiblesse, l'audace d'annoncer le mystère aux savants et aux sages de ce siècle comme aux esprits les plus humbles. Expliquer « les mystères du royaume de Dieu », selon l'expression évangélique, c'était effectivement, pour eux, montrer aux hommes (ce que le Christ avait fait lui-même pour les disciples sur le chemin d'Emmaüs) comment le Christ, le Christ total, le Christ et sa croix, le Christ Chef et membres, c'est la clef de toutes les Écritures, et la clef aussi bien du monde et de son histoire.

D'où une première et très naturelle extension du mot « mystère » que nous trouvons dans les écrits des Pères. Pour eux, pour le plus grand de tous, et celui qui de tous a le mieux exprimé ce que c'est que de « prêcher l'Évangile », le « mystère », cela deviendra d'abord le sens caché, le sens convergent de toutes les Écritures. Qu'on ne se récrie pas : « Ah! oui, nous savons : le sens allégorique! une fantaisie! » Si des allégories parfois déconcertantes ont été le résultat indirect de l'idée qui mouvait les Pères, nous aurions bien tort, parce que notre science exégétique nous permet de réformer telle ou telle interprétation fantaisiste, d'écarter l'idée elle-même. Elle appartient au tuf le plus primitif de la tradition chrétienne, de la tradition de la prédication chrétienne. Cette idée, pour la développer en deux mots, c'est que toute la Parole de Dieu, du premier des prophètes au dernier des apôtres, dans son enseignement, et avant cela dans les faits mêmes qu'elle conserve et qu'elle enveloppe et explique pour nous, à la fois achemine vers le Christ et son mystère, au sens paulinien, et, en retour, y trouve, et là seulement, son sens plein, son sens totalement vrai. Ne nous y trompons pas : aussi longtemps que nous n'aurons pas recouvré cette idée non comme une abstraction, mais, ce qu'elle est chez les Pères, comme l'idée vivante qui meut toute leur intelligence, toute leur explication de l'Écriture, nous pourrons être des savants ès

sciences religieuses aussi doctes que diserts; tous nos commentaires scientifiques, toutes nos hautes ou basses vulgarisations n'en resteront pas moins confinés à la catégorie du « divertissement ».

Autour de la Parole de Dieu, elles promèneront le lecteur ou l'auditeur, comme un touriste aux abords d'un sanctuaire désaffecté reconstitué par une archéologie ingénieuse. Mais dans la Parole elle-même, dans son dialogue créateur où Dieu se livre à l'homme pour le reformer à sa propre image, jamais elles ne feront pénétrer personne. Et, faute de cela, nos discoureurs érudits, nos vulgarisateurs éclairés pourront bien se parer du titre de « prédicateurs de l'Évangile », ce titre, du Nouveau Testament jusqu'à eux, n'aura plus gardé rien de commun que le mot. « Prédicateurs de l'Évangile », ils le seront autant que de modernes « sénateurs » sont « les vieux de la tribu » ou des « prêtres » chrétiens des « doyens de synagogue », c'est-à-dire plus du tout.

Mais en avons-nous dit assez pour que nous nous rendions compte de ce qui sera perdu aussi longtemps que le sens du mystère dont nous parlons maintenant ne sera pas retrouvé par ceux qui persistent à s'appeler « prédicateurs » ? Songeons que, pour saint Irénée, la présence ou l'absence dans l'esprit des « docteurs » du mystère ainsi conçu est tout ce qui distingue celui qui prêche au nom et par l'autorité de l'Église catholique (et donc qui continue de porter au monde la Parole de Dieu) du simple charlatan hérétique, qui ne débite rien que de pauvres paroles humaines, inefficaces pour sauver, quelle que soit l'abondance des débris scripturaires ou théologiques que charrie son discours.

Celui qui a le sens ecclésiastique, en effet, nous dit-il, celui qui possède en lui vivante la tradition apostolique, la parole qui n'est pas lettre morte mais esprit vivifiant, c'est celui qui ne voit pas seulement dans les Écritures et dans les dogmes les multiples fragments d'une mosaïque regardée par des myopes. C'est celui qui, connaissant directement (ce que seule peut l'Église et les siens) le modèle dont la mosaïque retrace le portrait, l'y discerne et l'y fait voir aux autres[8].

Et pour celui dont le sens de la tradition, puisé à la litur-

8. *Adv. Haeres.*, I, 1, 15-20.

gie, puisé aux écrits des Pères, est capable de cette redécouverte, et qui ne cherche rien d'autre dans l'étude, ne veut rien communiquer d'autre dans son enseignement, ce ne sont pas les Écritures seules que le Christ éclaire en même temps qu'elles irradient sa lumière en la multipliant à l'infini. Dans les Écritures, une histoire est incluse : l'histoire d'Israël, l'histoire du peuple de Dieu. Et c'est précisément cette histoire que le Christ du mystère paulinien peut seul expliquer. Mais, en l'expliquant, ce qu'il explique, à vrai dire, c'est qu'elle n'est pas simplement l'histoire d'un peuple particulier ni d'un peuple de chair. C'est qu'elle est le nœud de l'histoire universelle, de l'histoire humaine tout entière, et de l'histoire humaine attirée dans les conflits de l'enfer et du ciel. Ainsi le mystère du Christ, le mystère de l'Évangile paulinien, se révèle-t-il comme le mystère non seulement des Écritures, mais de l'histoire, de l'histoire de l'homme et du monde. Nous y revenons donc, mais peut-être voyons-nous mieux maintenant la portée de ce que nous disions tout à l'heure : finalement, c'est nous-mêmes que la prédication de l'Évangile du mystère doit expliquer à nous-mêmes. Mais cela ne veut pas dire du tout qu'elle doit descendre, sous prétexte de se rendre compréhensible et intéressante, à des causeries de morale familière, à des cours de psychologie religieuse, à des conférences de politique cléricale (A. F., M. R. P., R. P. F., ou n'importe quoi d'autre : « chrétienne progressiste », que sais-je encore !). Cela signifie bien au contraire qu'elle doit faire accéder notre pauvre vie humaine et son univers malade au cosmos ressuscité de la croix, à la vie nouvelle de l'Adam céleste.

*
* *

De là, nous passons à un second élargissement, tout aussi légitime, du sens du mot mystère, propre encore à la pensée patristique et que la prédication ne saurait abandonner sans cesser d'être traditionnelle, donc ecclésiastique, donc chrétienne intégrale. Où se trouve en effet, puisque le mystère, nous l'avons assez dit, ce n'est pas une idée, mais un fait, *le fait du Christ*, où se trouve présent actuellement et donc susceptible de devenir réel pour nos auditeurs eux-mêmes, le mystère ? Où donc l'Église, où donc les fils de l'Église, où

donc ces voix vivantes de l'Église que sont les prédicateurs fidèles trouvent-ils, rencontrent-ils ce modèle vivant sur lequel, nous rappelait saint Irénée, le vaste cosmos des Écritures a été composé par Dieu ? A cela, une seule réponse possible. Le Christ reste présent à l'Église non point comme une idée ou un souvenir, mais comme un fait perpétuellement contemporain, un être toujours actuel, et donc réel, *dans les sacrements*. C'est toujours, comme les disciples d'Emmaüs, à la fraction du pain que l'Église rencontre et reconnaît son Époux. La célébration eucharistique, foyer de toute la vie sacramentelle, de toute la vie liturgique, est en définitive *le lieu du mystère*.

Prêcher le mystère, ce sera donc finalement initier les hommes à la célébration eucharistique, mais à cette célébration retrouvée, re-comprise dans sa plénitude et son unité. Ce sera leur montrer en elle, s'accomplissant, le rassemblement en un seul corps des enfants de Dieu dispersés. Ce sera leur découvrir cette réconciliation s'opérant dans la mort du juste, perpétuellement « annoncée » et donc « représentée », avec tout ce réalisme créateur qui est celui de la parole divine atteignant son maximum d'efficacité dans le *verbum visibile* du sacrement. Et ce sera leur montrer encore qu'on n'entre pas dans le mystère de cette mort sans être soi-même immolé. Mais aussi, — et déjà se prépare la dernière, la suprême extension du mystère, suivant la dimension proprement eschatologique, — ce sera leur apprendre à découvrir par la foi, dans cette mort, la mort de la mort. Ce sera, par le fait même, leur montrer définitivement comment la croix du Christ, justement là où elle devient notre croix, donne sa clef au monde et à tout : non une explication simplement, mais la solution *in re* au problème qui angoisse les hommes plus qu'aucun autre, au mystère, faut-il dire plutôt, au mystère antitype du mystère de la Croix : le mystère du mal. Solution bienheureuse de cette Croix dans le triomphe de laquelle « il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni douleur, car Dieu lui-même essuiera toutes larmes de leurs yeux... Et voici, dit Celui qui était assis sur le trône : Je fais toutes choses nouvelles!... »

Une prédication qui soit une telle « mystagogie », une telle initiation au mystère du culte chrétien, de l'assemblée cultuelle qu'est avant tout l'Église, nous ne la retrouverons

que si nous retrouvons encore deux idées-forces toujours actives dans la prédication des Pères.

La première, c'est que le sermon, dans la messe dominicale ou festive, n'est pas un instant où le prêtre, écartant l'Église qui jusque-là et après cela reste seule à parler, va se produire lui-même dans ses propres exercices. On l'a beaucoup dit, mais on ne le redira jamais assez : il ne suffit pas de prêcher *à* la messe, il faut prêcher *la* messe. Encore faut-il voir quel sens on donne aux mots.

C'est assurément un abus de confiance de la part du clergé que de profiter du précepte qui oblige les chrétiens à participer certains jours à la célébration des mystères pour leur imposer ses idées, bonnes ou mauvaises. A la messe seule les fidèles sont appelés et la prédication n'y a de place que pour autant qu'elle s'y insère de fait. Mais cette insertion ne sera pas réalisée parce qu'on s'en tiendrait absurdement à ne développer en chaire rien d'autre que des « méditations eucharistiques » au sens moderne du mot. « Prêcher la messe », cela veut dire se faire l'intermédiaire entre tout ce que le texte de la messe, telle que l'Église la célèbre jour après jour, comporte d'enseignement éternel et l'âme de nos contemporains. Et ceci nous amène à une nouvelle facette du mystère dans la patristique. Je veux dire le mystère festif. Chaque jour où l'Église s'assemble pour « rendre grâces » au Père de qui descendent, dans le Christ, toute grâce excellente et tout don parfait, est essentiellement jour de fête. C'est la fête de Pâques d'abord, où tout le mystère est présent comme dans son centre : la croix et le tombeau vide, le Saint-Sépulcre qui est en même temps l' « Anastasis », la Résurrection.

Puis c'est cette petite Pâque qu'est chaque dimanche de l'année ecclésiastique où le saint Évangile nous détaille, sans les détacher jamais du tout et de son unité, tous *les* mystères qui sont inclus dans *le* mystère. Et c'est encore cette Pâque préparée par la théophanie de Noël et de l'Épiphanie, où Dieu déchire les cieux et descend à la croix, cette Pâque prolongée, épanouie par l'autre théophanie de l'Avent, du Jour encore attendu où Celui qui règne pour la foi règnera aussi pour la vue. « Prêcher la messe », c'est prêcher tout cela, c'est apprendre à entendre l'Église nous annonçant elle-même tout cela, au fur et à mesure qu'elle le

dit, dans les catégories où elle l'exprime, qui sont les seules authentiques, les seules scellées par l'Esprit. Si nous sommes désireux d'exemples pratiques, nous n'avons qu'à relire saint Léon.

Et la seconde idée-force, si profondément vécue et mise en œuvre par la prédication patristique, c'est que « prêcher la messe » ainsi, c'est enseigner à vivre aux hommes. Mais ce n'est pas leur enseigner à vivre de la vie simplement humaine : là n'est pas notre affaire. C'est leur enseigner à vivre de cette vie nouvelle et divine qui s'épanouit dans le monde nouveau, la nouvelle création où l'initiation à la célébration eucharistique les a introduits. En un mot, c'est leur enseigner à vivre « dans les cieux », tout en restant sur la terre, autrement dit, à vivre dans le monde sacramentel, qui est proprement l'univers de la foi. Car toute la vie chrétienne, toute la vie du chrétien, c'est une vie envahie par ce mystère dont le foyer se trouve dans l'eucharistie et qui est proprement « le Christ en nous, espérance de la gloire ». Cet envahissement, en deçà de l'eucharistie et pour nous y conduire, c'est le baptême-confirmation qui en fraie les voies, la pénitence qui les dégage quand elles sont obstruées. Les sacrements et sacramentaux qui, en conférant le caractère de l'Ordre ou en préparant à un état de vie stable, comme le mariage ou la consécration religieuse, nous donnent dans *la* liturgie unique de l'eucharistie ecclésiastique *notre* liturgie, notre service particulier à chacun, viennent alors nous établir à notre place dans cet univers « christifié » dont l'eucharistie est le pôle. Et enfin, comme au-delà de l'eucharistie et dans sa ligne, les bénédictions sacramentelles et celle qui les couronne toutes dans le sacrement des infirmes, de notre infirmité tournée elle-même à la gloire de Dieu, comme ce fut le cas pour Lazare, viennent promettre, préparer, inaugurer le grand mystère eschatologique de recréation et de victoire sur la mort que l'eucharistie présage pour le Corps en même temps qu'elle rappelle la Croix du Chef.

Ainsi, « prêcher la messe », au sens où prêcher la messe c'est encore et toujours prêcher le mystère intégral, ce sera prêcher Dieu tout en tous, mais non pas entendu à notre façon, comme s'il s'agissait pour nous de le faire régner par nos industries humaines, mais à la sienne, comme Il règne

de fait dès maintenant par le pouvoir de sa Parole faite chair, de sa Parole qui est Esprit et Vie pour s'assujettir toutes choses par sa propre vertu.

*
* *

Tout cela, n'est-ce pas, nous dira-t-on, c'est très beau peut-être, mais c'est de la métaphysique! Ce qui intéresserait le « prédicateur », ce seraient de bons moyens pratiques d'intéresser les gens et de les convaincre... Mais, dirons-nous, est-ce ou non la foi que nous prêchons? Et qu'est-ce que la foi? « La foi est la substance des choses qu'on espère, une conviction de celles qu'on ne voit point[9]. » Quoi de plus métaphysique? Plus précisément, qu'est-ce sinon *cette* métaphysique que nous nous sommes bornés à rappeler? Si vraiment nous ne croyons plus qu'elle puisse intéresser, si, nous-mêmes, elle ne nous intéresse plus, pourquoi nous obstiner à entretenir une équivoque absurde en nous appelant « prédicateurs de l'Évangile »? Il y a tant de métiers honnêtes! Pourquoi tromper, nous tromper nous-mêmes sur ce que nous faisons, sur ce que nous sommes?...

Louis Bouyer.

9. Hébr., xi, 1.

QU'EST-CE QU'UNE HOMELIE?

Théologie enseignée et théologie prêchée

Les organisateurs de cette Session sur la prédication ont jugé utile de mettre au programme, avant d'aborder les problèmes pratiques et concrets de la prédication, un exposé un peu théorique, une esquisse d'une théorie ou d'une théologie de la prédication. Mais, chose curieuse, ils ont chargé de cet exposé non un théologien attitré, mais un curé qui ne prétend à aucune érudition théologique et qui se gardera de s'aventurer dans le domaine de la haute spéculation théologique.

Pourtant, je dois dire que c'est en tant que curé, comme pasteur d'âmes, comme prédicateur par profession, que j'ai rencontré le problème, qui certainement préoccupe d'autres confrères dans le ministère paroissial, à savoir quels étaient les rapports entre la théologie qu'on nous a enseignée et la prédication dont nous avons la charge.

Tout d'abord il semble que quiconque a étudié sa théologie doit savoir prêcher, c'est-à-dire doit savoir ce qu'il dira en chaire. Affirmer le contraire pourrait passer pour une insulte à l'adresse d'un prêtre. Certainement, il doit s'approprier la technique de l'art oratoire, il doit se conformer aux principes de la logique, de la psychologie, de la rhétorique, pour réussir selon la règle classique : *Ut pateat, placeat, moveat.* (Toutefois, on constate que tout cela, l'un l'apprend tard, l'autre, jamais.) Mais, en général, cette sorte de continuité entre l'enseignement théologique et l'exercice de la prédication n'est pas précisément mise en question.

Pourtant, ne constatons-nous pas une certaine inefficacité de la prédication courante, une certaine lassitude de nos auditeurs et, malgré la profusion de sermons et d'enseignement religieux, une ignorance religieuse croissante même chez les fidèles, qui glissent insensiblement vers une religion purement naturelle, un vague déisme vidé de la substance du message chrétien ? On rencontre parfois des chrétiens qui se croient fort instruits en religion, mais dont la curiosité intellectuelle en matière religieuse ne va pas de pair avec une vie authentiquement chrétienne.

Notre prédication ne serait-elle pas, au moins partiellement, en cause ? Avons-nous une notion juste et adéquate de notre prédication, de ce qui fait l'essence et le caractère spécifique de la prédication chrétienne ? Non pas de ce qui l'apparente à l'art oratoire profane, mais ce qui l'en distingue profondément ?

Pour répondre à cette question, il faudrait esquisser une théologie de la prédication et commencer par rassembler ce que la révélation nous apprend sur la prédication, il faut scruter les Écritures. Nous devons nous contenter de résumer en quelques thèses ce qui ferait tout un chapitre d'une théologie biblique[1].

Que trouvons-nous dans la Bible sur la prédication ? Considérons d'abord la prédication *in actu*, l'*action de prêcher*.

1° La prédication obéit à un ordre formel du Christ : *euntes praedicate*. Les quatre Évangiles rappellent cet ordre dans leur dernier chapitre.

2° Dans l'intention du Christ, la prédication est LE moyen par excellence pour fonder, propager et édifier le royaume des cieux, pour ouvrir aux hommes la voie du salut.

Son efficacité est analogue à celle des sacrements (cf. Actes des Apôtres, x, 44 : « Pierre parlant encore, l'Esprit-Saint descendit sur tous ceux qui écoutaient sa parole »). Ainsi, la prédication proclame et réalise à la fois les mystères du salut.

3° La prédication doit susciter la foi. Cela vaut non seulement pour la prédication proprement missionnaire, qui

1. Je m'excuse de devoir vous répéter en partie ce que le R. P. Bouyer vient de vous exposer sur ce sujet. Mais il me semble que cette récapitulation ne sera pas inutile.

veut convertir à la foi, mais tout autant pour la prédication qui s'adresse aux croyants. La foi a besoin de la prédication pour naître, pour s'accroître et pour rester vivante. *Fides ex auditu, quomodo audient sine praedicante?* Donc, pas de prédication, pas de foi.

Si nous considérons le *sujet qui prêche*, le prédicateur, nous apprenons qu'il est premièrement un *messager*, un homme chargé d'un message. Il est *prophète* dans le sens originel du mot, celui qui profère ce que Dieu lui a appris, il est *apôtre*, envoyé, il est « keryx », *héraut*, qui proclame un « kerygma », une proclamation. Il ne donne rien du sien, mais il transmet fidèlement le message de Dieu et du Christ qui lui a été confié.

D'une part, il est astreint au service de la Parole, comme s'exprime saint Pierre (*diakonia tou logou*); d'autre part, sa proclamation jouit d'une autorité incomparablement supérieure à toute autorité humaine, car il est le porte-parole de Dieu lui-même.

Nous sommes parfois tentés de méconnaître la continuité entre la prédication apostolique et la prédication chrétienne de tous les temps. C'est la notion de révélation, de la révélation qui prend fin avec le temps apostolique, qui nous amène à considérer la prédication apostolique trop exclusivement comme vérité révélée, et à oublier qu'elle est et reste également la norme, le type, le modèle, la réalisation la plus parfaite de toute prédication chrétienne.

Cette dernière, bien qu'elle cesse de participer au caractère de révélation au sens strict du mot, continue néanmoins de jouir de la même autorité et efficacité que le Christ a conférée à la prédication de ses apôtres : « Qui vous écoute, m'écoute. » On en tirera la conclusion que toute prédication chrétienne doit avoir conscience de sa dépendance fondamentale et totale de la prédication apostolique qui est la Parole de Dieu, dont elle tient toute son autorité.

Le prédicateur apostolique était un *témoin*, au sens strict du mot : *Vidimus, audivimus, manus nostrae contrectaverunt*. Le prédicateur chrétien lui aussi, bien qu'il ne puisse s'affirmer témoin oculaire, est et reste témoin au sens plus vaste et plus plein qu'a pris le mot « martys », martyr, dans le Nouveau Testament. Les apôtres sont témoins par profession, l'Esprit-Saint les qualifie pour cette profession,

et leur témoignage ne se restreint pas à ce qu'ils ont vu et vécu eux-mêmes, mais il englobe toute la révélation divine et toute l'économie du salut. Il n'est pas seulement rétrospectif, il embrasse le présent et les choses à venir. En dernière instance, c'est Dieu, c'est le Christ qui s'atteste par la bouche et la parole de ses prédicateurs. *Eritis* MIHI *testes.*

Si nous passons au *contenu de la prédication*, il est désigné globalement par le terme : *Euangelion*, bonne nouvelle, annonce de salut pour tous les hommes.

La Bonne Nouvelle est la proclamation de tout ce que Dieu, ce que le Christ a accompli et accomplira pour nous sauver, c'est le récit toujours repris des *magnalia Dei.*

Le grand discours de saint Étienne dans les Actes est le prototype de cette prédication qui résume toute l'histoire du salut depuis Abraham jusqu'au Christ. Les grands faits saillants de cette histoire, en particulier les *magnalia* du Christ, depuis sa naissance à sa mort, sa résurrection, son ascension jusqu'à la parousie, se condensent très tôt en formules brèves et concises, dont toute la littérature parénétique du Nouveau Testament est parsemée, formules que nous rencontrerons bientôt dans la liturgie (le symbole, les préfaces, etc.). Parfois la mention d'un seul de ces faits, la résurrection par exemple, tient lieu de tous les autres. Mais toute la série est constamment présente à la pensée des prédicateurs apostoliques, c'est la trame de leurs sermons. Saint Paul aime des formules qui semblent exclusives : *Nos autem praedicamus Christum, et hunc crucifixum*, mais il n'a nullement l'intention d'isoler ce fait de la crucifixion des autres, sa pensée se meut toujours dans cette magnifique et vaste économie du salut qui va de la création à la parousie, et qui culmine dans le mystère du Christ, qui nous a révélé définitivement les desseins mystérieux de Dieu sur notre salut.

Voilà donc quelques éléments d'une théologie biblique de la prédication. Mais je voudrais attirer encore votre attention sur un mot, un terme, qui à lui seul nous introduit dans le cœur même de la prédication chrétienne.

C'est le mot : *Parole de Dieu, Debar-Jahweh*, que les Septante rendent par *Logos*, mot qui finit par acquérir dans les quatre Évangiles la plénitude de sa signification. Déjà tout l'Ancien Testament nous apprend que *Debar, Logos*, n'a

pas seulement une signification de notion et de cognition, mais représente une *dynamis*, une force, une puissance. La Parole de Dieu est agissante, active, ou plutôt Dieu agit par sa Parole. Sa Parole est grâce ou jugement, vie ou mort, elle réjouit, elle console, mais elle épouvante aussi, elle terrifie, elle brûle comme le feu, elle pénètre comme un glaive. Tout le psaume CXVIII est un magnifique commentaire de ce dynamisme de la Parole de Dieu. Cette Parole de Dieu est proclamée pour être entendue, écoutée, reçue, acceptée et enfin rendue à Dieu par la réponse (*Ant-Wort*) de la foi, de la louange, de la prière. La réponse, l'assentiment joyeux à la Parole de Dieu, l'acclamation à ses formules consacrées : l'*Amen*, *Alleluia*, *Hosanna*, etc., qui sont acte de foi, d'espérance, d'obéissance, de soumission. Ainsi la Parole de Dieu exige de l'auditeur une décision, un choix. Celui-ci y croit ou bien se raidit dans le refus. Il y a différentes manières de réagir sur la Parole de Dieu, selon la parabole sur le semeur, mais une seule est la bonne. « Bienheureux ceux qui écoutent la Parole et la conservent dans leur cœur. » La Parole de Dieu ne peut jamais être séparée et coupée de celui qui la prononce, Dieu. Le Christ sait que ses paroles étonnent par leur dureté, qu'elles scandalisent, bien que parfois la foule s'incline devant la puissance de sa parole.

Mais cette parole, il l'identifie à celle du Père, il est la Parole de Dieu. De même il identifie la parole des apôtres à la sienne propre : « Qui vous écoute, m'écoute. »

La Parole de Dieu opère le salut : *Per evangelica dicta deleantur nostra delicta*. La Parole de Dieu, telle que la proclament les prédicateurs du Christ, conservera toute sa puissance jusqu'au dernier jour : *Verba mea non transibunt*. Enfin la parole est sacramentelle, elle est signe de grâce et moyen de grâce, elle contient le mystère du Christ, elle accompagne les mystères du Christ.

*
* *

A nous de tirer les conclusions de cette courte esquisse d'une théologie de la prédication : notre prédication n'est valable que si elle reste dans la lignée de la prédication apostolique, son prototype. Elle doit être avant tout procla-

mation de la Parole de Dieu et explication de cette Parole de Dieu. Elle est et reste la Bonne Nouvelle, le récit de ce que Dieu a fait, fait encore et fera *propter nostram salutem*. A cette condition elle remplira sa mission primordiale d'éveiller, de nourrir, de vivifier la foi.

L'Église des premiers temps a eu pleinement conscience de la valeur exemplaire de la prédication apostolique; elle l'a intégrée dans la liturgie sous forme de lectures, de prières et de chants. Depuis dix-neuf siècles, la liturgie continue de propager la prédication apostolique. Parfois on se demande : « Comment la prédication a-t-elle pu si souvent s'éloigner de son prototype sanctionné par la Révélation ? »

Les Pères de l'Église, dans leur ensemble, ont su rester fidèles à la tradition apostolique. Leur prédication consiste essentiellement à commenter des textes bibliques. Ils expliquent les péricopes liturgiques, ils commentent à la suite les livres bibliques. Leur prédication est nourrie, saturée de la Parole de Dieu à tel point qu'on peut, à l'aide de leurs citations bibliques, reconstituer presque toute l'Écriture Sainte.

Mais ce n'est pas uniquement cette richesse biblique qui fait l'originalité de la prédication des Pères. Ce n'est pas non plus ce qu'on appelle leur allégorisme et qui parfois nous semble étrange et arbitraire. Il faut déceler leur originalité sous cette enveloppe de formes et de procédés qui relèvent davantage de genres littéraires et découvrir la structure de leur pensée, le principe qui ordonne les éléments à première vue si disparates de leur prédication. Le secret de leur prédication, tel que nous le révèlent les homélies des tout grands, d'un saint Augustin, d'un saint Léon, d'un saint Grégoire, d'un saint Jean Chrysostome, pour ne nommer que ceux qui nous sont familiers par le Bréviaire, c'est la vue d'ensemble, la grande synthèse, le *Kosmos*, qui englobe toute leur réflexion chrétienne. Elle a son nom, son terme technique, ils l'appellent l'*Oikonomia*, l'économie du salut. Ce n'est pas d'un système de spéculation rationnelle que part leur pensée, mais d'une histoire, histoire merveilleuse et sainte qui est l'histoire des interventions divines dans ce monde. Elle a son point culminant dans le Christ. Autour du mystère du Christ s'organise leur prédication. Le « figuratisme » leur permet de tracer des lignes de rela-

tions entre tous les faits, les personnages et les époques de cette histoire sainte. Ces lignes, comme des faisceaux de lumière, convergent vers le centre de cette histoire, le Christ, et le mettent en pleine lumière. L'histoire du salut, le mystère du salut, est la toile de fond sur laquelle s'ordonne en une harmonie parfaite une multitude de scènes, de récits, d'images. Les Pères ont travaillé à fonder une culture d'esprit chrétienne, mais ils avaient de cette culture chrétienne une conception très précise. Le R. P. Daniélou a très bien formulé cette conception lorsqu'il dit : « Toute la culture chrétienne consiste à saisir les liaisons qui existent entre la Bible et la liturgie, entre l'Évangile et l'eschatologie, entre la mystique et la liturgie[2]. » Cette même conception de la culture chrétienne, soit dit en passant, se retrouve dans les peintures romanes, dans les vitraux et les sculptures des cathédrales gothiques, dans les icones de l'Église d'Orient.

Les Pères n'ont pas seulement prêché, ils ont défendu le *depositum fidei* contre les attaques du dehors et les fausses interprétations du dedans. Défenseurs de la foi, ils sont devenus théologiens. Ils se servent des armes de la réflexion et de la spéculation, ils n'hésitent pas à emprunter ses termes au langage philosophique de leur temps. Mais ils hésitent longtemps devant certains néologismes pourtant indispensables pour sauvegarder l'intégrité de la foi, parce que ces néologismes ne sont pas bibliques.

*
* *

Une nouvelle génération de philosophes et de grammairiens chrétiens n'a plus eu ces scrupules. Pour atteindre une pénétration rationnelle du donné révélé, poussée aussi loin que possible, un Boèce introduit systématiquement dans la théologie la terminologie philosophique et se fait fort d'exprimer les vérités de foi, comme il dit, *novorum verborum significationibus*. C'est l'origine lointaine de la théologie scolastique. Des siècles passeront jusqu'à l'élaboration de ses grands systèmes, longtemps elle conserve le

2. *Dieu vivant*, nº 1.

sentiment de son entière dépendance de la Parole de Dieu. *Doctor theologiae* et *doctor Sacrae Paginae* ou *Sacrae Scripturae* s'emploient indifféremment. Les théologiens du XIII[e] siècle ont encore nettement conscience de leur charge particulière de former les prédicateurs, et de la responsabilité de l'instruction religieuse du peuple qu'ils partagent avec les évêques et les pasteurs[3]. Mais, sous l'influence de la théologie, s'élabore un nouveau genre de prédication, le *sermo*; il prend naissance des méthodes didactiques de l'enseignement théologique. Il est en quelque sorte une transposition de la *quaestio disputata* sur la chaire des églises. On pose un problème, on pèse le pour et le contre, on argumente, on réfute, pour emporter finalement le consentement des auditeurs. Le genre de l'homélie, on l'abandonne de plus en plus aux prédicateurs populaires. Mais cette prédication populaire est de plus en plus farcie de légendes, de miracles, d'histoires, elle périclite et dégénère parfois.

On sait que la Réforme a reproché durement à l'Église catholique d'avoir privé le peuple chrétien de la Parole de Dieu. En ce qui concerne la quantité de la prédication, ce reproche n'est pas fondé. On a beaucoup prêché au XV[e] siècle et au XVI[e] siècle. Pourtant cette prédication avait subi une perte de valeur considérable. Elle se vidait du mystère du Christ. Un moralisme outrancier la dominait. A en juger d'après les sermons d'un des prédicateurs les plus renommés à la veille de la Réforme, Gailer de Kaysersberg, qui pendant plus de trente ans occupa la chaire de la cathédrale de Strasbourg, ce verdict n'est pas exagéré. On ne s'étonne pas du retentissement que provoqua le retour des prédicants luthériens et réformés au « pur évangile » et aux grands thèmes de la révélation : péché et rédemption, grâce et salut, foi et justification.

Pour remédier à la défaillance de la prédication, le concile de Trente imposa à tous les pasteurs d'âmes l'obligation stricte de lire et de commenter en langue vulgaire au moins tous les dimanches et jours de fêtes les péricopes de la liturgie, et il décida la publication du *Catechismus ad Parochos*. Malheureusement, les controverses théologiques favorisèrent un genre polémique et apologétique de la pré-

3. J. Leclerc, *Revue des Sciences religieuses*, 1947, pp. 121 ss.

dication de plus en plus inefficace. Enfin, le rationalisme exerça ses ravages.

Peut-on affirmer que la prédication s'est régénérée depuis et qu'elle ne soulève plus de problème ? Je ne le crois pas. Au contraire, une littérature déjà abondante et en particulier cette Session sur le renouvellement de la prédication prouvent qu'on se rend compte du problème. Mais à mon avis le problème n'est pas encore posé avec assez de netteté, ou même parfois mal posé. On est préoccupé de rendre la prédication actuelle vivante, prenante, mais on envisage trop exclusivement l'auditeur et ses réactions, on prend en quelque sorte mesure sur lui. Cette préoccupation est louable, mais elle ne vient qu'en second lieu. Il y a des lois de la prédication chrétienne, indépendantes des réactions possibles des auditeurs. *Praedica verbum, opportune, importune.* Nous avons essayé de dégager ses lois de leur contexte biblique et du prototype de la prédication apostolique. Ces lois ont été partiellement négligées, oubliées, abandonnées.

*
* *

Nous avons constaté que même la théologie a sa responsabilité dans cette évolution. Nous comprenons que de différents côtés des reproches aient été adressés à l'enseignement théologique de ne pas assez se soucier de la *praedicabilitas* des vérités religieuses, et de ne pas préparer les futurs prédicateurs à leur tâche. On a même affirmé qu'il y avait incompatibilité entre la théologie scientifique et la prédication, qu'il fallait créer de toutes pièces, à côté de la théologie scientifique, une théologie appelée kerygmatique.

De ces polémiques, il ressort que, tout de même, entre théologie enseignée et théologie prêchée, il y a des différences. Essayons de préciser.

On dit : « *La théologie enseignée est avant tout au service de la vérité. Mais la théologie prêchée vise la vie.* »

Avouons qu'une théologie enseignée par pur plaisir intellectuel désintéressé ou par goût de synthèse est une théologie trop courte, ou même cesse d'être une théologie. Il se peut que ce danger guette parfois l'enseignement théologique, de devenir pur jeu de l'esprit, sans prise sur le réel. Mais la théologie scientifique reste absolument indispensa-

ble au prédicateur, car il est porteur de vérité. Le Christ est Vérité et Vie.

Pour ordonner et structurer son enseignement, le prédicateur a besoin d'avoir appris une science théologique bien organisée. Ce problème ne paraît pas insoluble.

On dit encore : « *Ce que nous reprochons à la théologie enseignée, et ce qui la rend inapte à nourrir la prédication, c'est sa systématisation et son organisation selon des principes rationnels, qui l'éloignent trop loin de la prédication apostolique et patristique, et sa perte de la perspective de l'*Oikonomia, *de l'histoire du salut.* » Ici nous touchons, il me semble, à un grief assez fondé. On fait le même reproche à nos catéchismes qui sont devenus des extraits de manuels de théologie, un rassemblage de doctrines sans lien organique, une multitude de connaissances religieuses sans cohésion et sans prise sur le fond des âmes et des consciences.

En effet, la prédication ne peut à aucun prix se passer de la perspective de l'*Oikonomia.* Il faut donc bien que la théologie enseignée lui fasse une place plus importante. Des tentatives dans ce sens ont été entreprises. Signalons le beau travail de toute une vie du P. Mersch pour regrouper toute la théologie autour du *Corpus mysticum.* Le P. Mersch avoue, du reste, que des préoccupations pastorales n'ont pas été étrangères à la synthèse qu'il propose. Elle ouvre aux prédicateurs des perspectives inattendues sur l'ensemble des mystères du salut et leur connexion profonde. Je crois qu'un travail théologique de ce genre, un regroupement selon de nouvelles perspectives faciliterait beaucoup la transition de la théologie enseignée à la théologie prêchée. Une des synthèses les plus fertiles est à mon avis celle du P. Casel, appelée *Mysterientheologie,* sur laquelle vous avez eu d'amples renseignements dans *La Maison-Dieu,* cahier 14.

Voici un autre reproche à l'adresse de la théologie enseignante : « *Elle a abandonné trop facilement le langage biblique pour une terminologie abstraite, philosophique et rationnelle. Cette terminologie ayant envahi même l'instruction religieuse, la prédication et le catéchisme, il en résulte le fait déplorable que la catéchèse biblique et liturgique insérée dans le culte n'est plus comprise.* » On peut répondre que la théologie scientifique ne peut pas renoncer

à son travail d'analyse et de synthèse rationnelle sans se renier, ni à l'usage d'une terminologie précise, soustraite à toute équivoque. Mais il faut concéder que la prédication ne gagne rien à se parer de cette terminologie qui la coupe de ses racines bibliques (en disant, par exemple : « *La grâce est un accident* »).

On demande donc à la théologie enseignante de faire un effort de théologie positive en recherchant dans la tradition non seulement les idées théologiques, mais aussi leur « incarnation » dans les mots, les images, les formules, les synthèses et les symboles.

Il y a de nombreux termes bibliques, chers à la liturgie, qui sont comme des clefs du mystère du salut (je cite au hasard : *Évangile, Royaume, lumière, ténèbres, monde, vie, gloire, renaître, Seigneur, salut*) qui ont plus ou moins disparu de la catéchèse et de la prédication courante, ou perdu la plénitude de leur signification. En allemand, le mot *Reich*, biblique s'il en fût, en est arrivé à signifier une réalité politique absolument profane.

La théologie enseignante peut et doit étudier et revaloriser ces mots et rétablir à côté de son vocabulaire technique le langage kerygmatique.

Tout cela implique non seulement un retour plus hardi aux sources bibliques et patristiques, mais peut-être même un remaniement de méthodes. Le procédé usuel de formuler des thèses et de les prouver ensuite par des citations bibliques ou patristiques est, par rapport à la prédication, un chemin à rebours. La prédication a profondément subi l'influence de cette méthode. Inconsciemment, le prédicateur croit devoir prouver, démontrer, argumenter, tirer des conclusions. Je pense à ce bon curé qui tous les ans à Pâques prouvait à ses paroissiens avec beaucoup de verve que la Résurrection était bien vraie, et que ceux qui la niaient étaient de mauvaise foi. Du mystère pascal et de sa signification fondamentale pour l'existence chrétienne ses paroissiens n'ont jamais rien appris. Au fond, ce n'est pas étonnant, car dans ses cours de théologie le curé en question n'en a rien entendu non plus. Il y a donc des lacunes dans l'enseignement théologique courant, qu'il faut combler. Il y a des questions secondaires qui prennent beaucoup trop d'importance au détriment d'autres. Au courant

de notre Session nous découvrirons, j'en suis convaincu, de ces matières qui exigent un approfondissement et un enrichissement théologique.

J'hésite de dire du mal de nos maîtres en exégèse, qui, eux, auraient dû desceller les sept sceaux du Livre des livres. L'ont-ils toujours fait ? Ayons confiance dans le magnifique renouveau biblique qui tout de même s'annonce; la prédication, et en particulier le genre si important de l'homélie, ne pourra qu'en profiter.

Il est temps de conclure; pourtant, il semble que je n'ai toujours pas répondu à la question que je devais traiter : « Qu'est-ce qu'une homélie ? »

Néanmoins, je crois avoir apporté les éléments de cette réponse, qui sera en quelque sorte comme le fruit de toute cette Session. Tout d'abord, il fallait une hiérarchie de valeurs par rapport à la prédication et ses différents genres.

Si la prédication apostolique est le prototype de la prédication, l'homélie se doit ranger en tête de tous les genres de prédication. C'est peut-être une révolution de la prédication, car l'homélie figure comme parent pauvre parmi les genres de prédication, comme genre mineur et déconsidéré à tel point que dans le langage courant homélie à pris le sens d'une semonce, d'un « savon » qu'on passe à quelqu'un, d'une chose souverainement ennuyeuse.

Mais nous avons vu que la prédication, qui depuis le temps des Pères s'appelle homélie, qui veut être proclamation de la parole de Dieu, rien de plus, *diakonia tou logou*, service de la Parole et service du Christ, se prête mieux que toute autre aux intentions que Dieu poursuit avec et par sa Parole. Saint Grégoire le dit dans une homélie sur saint Luc, x, 1 (au Bréviaire, *commun des évangélistes*, III[e] nocturne) :

Praedicatores enim suos Dominus sequitur, quia praedicatio praevenit, et tunc ad mentis nostrae habitaculum Dominus venit, quando verba exhortationis praecurrunt; atque per hoc veritas in mente suscipitur.

En effet, si nous croyons à l'efficacité salutaire de la Parole de Dieu (*per evangelica dicta deleantur nostra delicta*), si nous avons conscience du caractère théandrique de notre prédication, puisque c'est le Christ ou l'Esprit du Christ

qui se sert de nos paroles comme instruments pour opérer le salut, il faut que la prédication se soumette entièrement à la parole de Dieu pour la servir seule.

Il n'est pas question de déprécier les autres genres de prédication, ils ont chacun sa fonction et sa valeur par rapport aux différents besoins de la pastorale, mais pour l'homélie il faut réclamer une place d'honneur et lui réserver dans l'ensemble de la prédication des lieux et des moments privilégiés. Je signale en premier lieu le sermon de la messe, celui qui suit la proclamation solennelle de la Parole de Dieu dans l'épître et l'évangile, en particulier à la grand'messe des dimanches et jours de fête. Toutes considérations d'opportunité tombent devant cette exigence, seules des raisons majeures comptent pour dispenser de l'homélie. Le Peuple de Dieu a un droit consacré par la législation de l'Église à ce qu'on lui rompe le pain de la Parole de Dieu, et précisément de cette parole qui est insérée à dessein dans la liturgie.

Une seconde raison intervient. Elle s'impose comme conclusion du rapport du R. P. Bouyer, sur le mystère et la prédication. Comme le sacrement a besoin de la parole, la célébration des mystères réclame une prédication particulière qui la prépare et y introduit : une initiation, une mystagogie. Or, pour le mystère de la messe, l'Église a fait un choix de textes bibliques pour initier à la célébration. Ce serait méconnaître singulièrement les intentions de l'Église que de remplacer l'homélie sur ces textes par des sujets et des thèmes arbitrairement choisis, ou par un plan de sermons imposés. Il faut trouver un autre moyen, d'autres moments, d'autres circonstances pour y placer ces instructions religieuses même prescrites. Il faut sauvegarder la structure de la messe qui ne tolère pas des éléments hétérogènes, il faut respecter sa grandeur, et ne pas en faire un prétexte pour n'importe quel sermon, parce qu'elle nous procure un plus grand nombre d'auditeurs.

Du reste, le renouveau liturgique et le renouveau de la prédication par l'homélie se conditionnent mutuellement.

C'est dans le mystère du culte que la prédication puisera les meilleures forces de renouvellement.

On parle beaucoup de prédication liturgique. Trop souvent encore, il s'agit de bavardage stérile sur la liturgie ou

sur les rites. Liturgie et rites parlent par eux-mêmes, à condition qu'ils soient authentiquement célébrés. Trop discourir sur les rites, c'est tout au plus du reportage, c'est bien inférieur au bon petit sermon vieux genre en trois points.

Comme je suis convaincu que cette Session nous apportera encore beaucoup d'éclaircissements sur l'homélie, surtout dans l'ordre pratique, je termine mon exposé par une citation d'un illustre Père de l'Église, qui me semble résumer toute la préoccupation de notre sujet. Saint Jérôme, dans sa lettre à son ami Népotien, lettre pleine d'excellents conseils sur la vie sacerdotale, lui dit au sujet de la prédication :

Nolo te declamatorem esse, sed mysteriorum peritum et sacramentorum Dei tui eruditissimum.

CH. RAUCH,
Curé d'Ottersthal (Bas-Rhin).

NOS PROCHAINS CAHIERS

17. — Le sens humain et chrétien du repas.

18. — Débat sur le sacré.
Liturgie et œcuménisme.

19. — Qu'est-ce que la pastorale ?

20. — La liturgie des funérailles.

LA CATECHESE DU BAPTEME

Ainsi que le dit le R. P. Bouyer dans sa conférence sur la catéchèse chrétienne, la prédication doit être claire et cependant mysférieuse. Il y a là une antinomie qui semble insoluble : comment traiter le mystère et être clair sans trahir ? La liturgie nous offre peut-être la solution, si elle est la célébration parfaite des rites baptismaux qui en constituent la plus expressive exégèse. Le plus bel enseignement, le plus théologique sermon ne valent pas la pédagogie d'une célébration attentive. Le Christ ne nous a pas dit : « Allez, enseignez le baptême », mais : « Enseignez et baptisez. » Notre enseignement d'ailleurs est démenti par une célébration négligente, et c'est le cas de rappeler la boutade de Kierkegaard sur le pasteur du dimanche et le pasteur du lundi. Le premier prêche éloquemment le Christ et hardiment le sacrifice chrétien, mais le second, durant les six jours de la semaine, enseigne par sa vie qu'il faut en prendre et en laisser. Cinquante pour cent des baptêmes administrés, tant dans nos paroisses que dans nos hôpitaux, démentent les éloquentes présentations du baptême faites dans nos livres ou nos sermons.

Le P. Duployé me répétait que nous pouvions tenir cent congrès liturgiques magnifiques, tant par le nombre des fidèles, curés et évêques, que par la sublimité des conférences et l'éclat des manifestations. Ces cent congrès ne changeront quelque chose que lorsqu'ils aboutiront à un acte posé. Je croirais malhonnête et inconséquent de faire ici de l'éloquence sur le baptême si, de cette conférence, ne résultent pas des célébrations autres que celles auxquelles nous sommes accoutumés. Pour ma part, je confesse que, pendant des années, à la suite des baptêmes administrés par moi, je me suis trouvé honteux d'avoir, une fois encore, célébré un rite aimable, souriant, mais en somme mondain

ou bourgeois. Comme j'étais loin d'avoir réalisé la grandeur de ce mystère et comme j'avais été lâche ou incapable pour y introduire les témoins! C'est dans ces sentiments que je me suis résolu à refuser les invitations amicales qui m'étaient adressées. Je ne pouvais plus accepter de trahir à ce point ce qui me semblait si grave. « Quand vous et moi seront prêts à donner à ce baptême tout son sens, à nous engager au-delà des sourires de politesse dans la grandeur tragique de l'initiation chrétienne, alors je me rendrai à votre appel. »

Faisons la constatation douloureuse qu'il est exceptionnel que nos baptêmes soient en réalité autre chose qu'une cérémonie pieuse, sacramentellement valide, mais ayant perdu presque toute sa vertu de prédication active.

*
* *

Ici se pose un problème fondamental sur la signification de notre liturgie.

Les actes sacramentels proprement dits sont originellement extrêmement simples. Si tant est que nous connaissons la manière dont le Christ voulait qu'on baptisât, les premiers témoignages ne parlent que d'une plongée dans les eaux, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. C'est l'essence certaine du sacrement. Alors pourquoi ces développements liturgiques surabondants tels que l'histoire des siècles suivants et que notre rituel romain d'aujourd'hui en témoignent? Nous touchons ici la raison formelle de notre liturgie cérémonielle. Elle opère la grâce, mais elle est aussi une manuduction pédagogique et humaine dans une réalité mystérieuse que l'Église ne veut pas d'abord exprimer par des théories, mais qu'elle nous enseigne par la célébration des gestes et des rites.

Il suit de là que si le baptême, administré en hâte par nos formules réduites ou irrévérencieusement par un ministre pressé, produit la grâce, il ne propose pas cet enseignement que l'Église voulait véhiculer par sa liturgie. Du point de vue qui nous occupe ici, de la catéchèse baptismale, la négligence serait sabotage. Tout notre effort de catéchèse sera donc de rendre à la liturgie toute sa valeur d'enseignement.

*
* *

La dégénérescence actuelle de la liturgie du baptême provient :

1° *De la part des fidèles*, d'une méconnaissance profonde du souverain intérêt du sacrement. La preuve en est que, sauf des exceptions, ils ignorent la date de leur baptême, encore moins la fêtent-ils. Le baptême est, pour un trop grand nombre de chrétiens, un fait mondain, commandé par les convenances de famille, ou, souvent dans les campagnes, un fait rabelaisien qui se traduit par des frairies qui n'ont rien à voir avec le mystère. L'acte ecclésial lui-même est surtout formaliste. Il comporte à peine une prière[1].

Si coupables que soient ici les fidèles, ils ne sont pas les plus responsables.

2° *Des ministres*, qui, dans un grand nombre de cas, avec toutes les excuses d'un ministère surchargé, expédient d'une façon désolante les prières et les rites. Le mal n'est pas d'aujourdhui. Le concile de Bâle (livre II, chap. xv) prescrivait *ut non in gutture vel inter dentes deglutiendo aut syncopando dictiones, sed reverenter verbisque distinctis et cum attentione omnia pronuntiant.* Et le concile de Langres, en 1404, avait déjà prescrit de parler : *plene et distincte, non transcurrendo seu syncopando aut detruncando aut verba extranea intermiscendo.*

On voit que le bredouillage ou le télescopage ne sont pas un fait récent ni rare. Combien de baptêmes expédiés, semble-t-il, sans amour et sans foi, en tous cas sans dignité ni intelligibilité ! Mais ces ministres surchargés ne sont pas, encore une fois, les plus responsables.

3° *Des conservateurs eux-mêmes de la liturgie*, qui ont laissé les rites dépérir, au point que Dom Cabrol, dont on ne met en question ni la science ni le respect de la liturgie, comparait le rituel actuel à un herbier composé de fleurs et

1. J'apprends que, dans nombre de provinces, l'usage veut que le père s'abstienne de paraître à l'église. Cette abstention, qui prend aujourd'hui les aspects d'un respect humain viril, a ses origines, je le montrerai ailleurs, dans des dispositions canoniques, heureusement périmées, qui ont interdit aux parents d'assister au baptême de leurs enfants

de feuilles desséchées, « mais vous n'avez, disait-il, sous les yeux que des choses mortes. Pour avoir du baptême la notion grandiose... il faut remonter jusqu'au V^e^ ou au IV^e^ siècle » (*Origines...*, p. 152). Et que le P. Mollien, dans sa *Liturgie des Sacrements*, écrit que notre baptême des enfants est tellement tronqué « qu'il est bien difficile d'y reconnaître la majesté d'un acte aussi grave ». Il faut enregistrer ces franchises et dire que, si nous sommes coupables quand nous ne valorisons pas ces rites, il est plus regrettable qu'ils se présentent dans un état si fâcheux.

Si donc nous proposons de célébrer au mieux les rites actuellement enregistrés, il nous faut, en toute obéissance filiale, provoquer une renaissance liturgique qui rendra au rituel son intégrité cérémonielle.

Il y a dans la liturgie, à côté d'un élément divin immuable, des éléments humains solidaires du temps et des hommes. Ils ne sont pas nécessairement de la meilleure qualité. L'histoire nous montre assez qu'une force de sclérose et de décrépitude va jusqu'à dénaturer des rites que l'on ne comprend plus et que, par paresse et négligence, on télescope, les rendant décidément inintelligibles. Les réformes périodiques de la liturgie travaillent à restaurer ces rites dans leur vérité originelle. Tout nous fait espérer et souhaiter ardemment une restauration du rituel du baptême[2].

En attendant cette restauration, il nous est possible de rendre à la liturgie présente sa valeur d'enseignement. Il faut pour cela non seulement nous délivrer des routines, mais évacuer un rationalisme qui nous fait méconnaître les vraies pédagogies, les plus profondes et les plus vitales, de l'Église.

*
* *

Programme d'une revalorisation des rites.

Fondamentalement, c'est plus qu'une intelligence notionnelle, c'est un *sens* de l'initiation chrétienne qu'il nous

2. Il faudra souhaiter davantage pour le baptême des enfants, lequel n'est en somme qu'un démarcage et qu'un tronquage du baptême solennel des adultes.

faudrait ressusciter. Un sens est cette faculté de percevoir, de discerner, de goûter, de savourer ce qui est inexprimable dans un objet. On ne peut pas mettre en formule les harmonies de couleur, la musicalité d'une mélodie, la puissance évocatrice d'un poème. Tout cela relève du sens, de ce que Pascal appelait *l'esprit de finesse*. C'est le sens du mystère chrétien qui nous en fournira le secret et nous fera le célébrer comme il le mérite.

Or, quelle pauvre représentation avons-nous aujourd'hui de l'initiation chrétienne! Mais savons-nous encore ce qu'est une initiation? En savons-nous autant que ces païens antiques que nous méprisons et qui avaient un tel sens du mystère, qui le solennisaient dans un tel déploiement cérémoniel? Mesurons-nous ce que c'est que d'introduire un profane dans un ordre sacral, en lui révélant le secret de Dieu et en l'autorisant à entrer en commerce avec Dieu? Les missionnaires des tribus africaines pourraient nous apprendre ici des choses bouleversantes et qui nous rempliraient de confusion[3].

Et que dire de l'initiation chrétienne qui est en soi d'une transcendance incomparable et savons-nous encore qu'elle requiert la solennelle trilogie du baptême, de la confirmation et de la communion eucharistique?[4]

Comprenons-nous comment l'Église, pendant des siècles, a fait du catéchuménat une préparation solennelle et que, par respect, elle interdit pendant les siècles (sauf les cas de danger de mort) de conférer l'initiation hors des cérémonies pascales? Quelle gravité revêtait la profession de foi lorsqu'un adulte, en la prononçant, signait, pour ainsi dire, le blanc-seing de sa condamnation à mort; lorsqu'il consentait à être marqué du signe de la croix qui ne lui permettait plus de porter le signe des empereurs païens; lorsque la communauté chrétienne était consultée sur l'accueil à faire aux candidats; lorsque dans la ville épiscopale seul l'évêque accomplissait les rites de cette initiation.

Pour de sages raisons, l'Église a pratiqué l'initiation des enfants, contre, il est vrai, bien des protestations. Outre Tertullien, qui préférait, sauf danger de mort, attendre

3. Je rappelle les conférences du P. Aupiais sur les rites d'initiation adulte ou matrimoniale, dans les tribus noires du Centre de l'Afrique.
4. Voir Duchêne, *Origines*, p. 309.

l'âge de raison (*De Baptismo*, chap. XVIII), saint Grégoire de Naziance demandait que l'on attendît environ l'âge de trois ans pour recevoir les enfants au baptême. Il faut reconnaître que, du fait d'accorder l'initiation à un sujet qui n'avait pas conscience ni vouloir, la liturgie courait un gros risque. En perdant cette réaction du candidat, la liturgie pouvait ne plus paraître qu'un acte artificiel que certains diront magique et, en tout cas, dépouillé de son caractère tragique.

Un autre risque n'a malheureusement pas été évité. L'ample développement de la liturgie d'initiation qui se développait durant des mois (carême, catéchuménat, scrutin, consignation, etc., etc.), réduite en une seule cérémonie où l'un des acteurs était muet, ne pouvait pas ne pas souffrir d'amputation. Que de rites n'auront plus de signification que d'organe témoin. En passant de la liturgie des adultes à celle des enfants, on a fatalement tronqué, défiguré bien des rites. On souhaiterait une liturgie d'initiation appropriée aux enfants et cela d'autant plus qu'elle est désormais la liturgie ordinaire.

*
* *

Pouvons-nous tout au moins rendre à l'état de choses actuel sa valeur, lui restituer sa plénitude liturgique et sa valeur d'enseignement ?

Oui, sans aucun doute. Et l'on mesure que, si le programme qui nous est proposé est restreint, il est d'autant plus urgent de lui donner toute la valeur qu'il comporte. Nous ne pouvons ici qu'esquisser les grandes lignes d'une revalorisation urgente et nécessaire.

1° *Rendre au cadre matériel du baptême sa dignité et sa signification.* Au lieu d'être ce coin exigu, dissimulé latéralement aux portes de l'église, ne pourrait-il pas redevenir ce baptistère qui, lorsqu'il était unique dans la ville épiscopale, était lui-même un monument. L'exemple moderne le plus parfait est sans doute le baptistère d'une petite paroisse de l'Aisne, dont l'architecte Barbier reconstruisit l'église en 1920. A Limé, le baptistère occupe, entre les deux portes d'accès, une place symétrique de l'autel. Vaste, orné, sous forme d'une fontaine, il est à lui seul une catéchèse. Je lui verrai seulement, extérieur à l'église, le complément d'une sorte de hall d'accueil où se passeraient les premières céré-

monies. C'est de là que le catéchumène serait solennellement introduit dans l'église. Il va sans dire que ce baptistère ne souffrirait plus d'être un débarras à catafalque ou à débris, mais que, après l'autel majeur, avant tous les autels de dévotion, il serait le lieu le plus sacré de l'église. Il est clair qu'il comportera la plus parlante ornementation de vitraux, de fresques ou de mosaïques.

Ses dimensions, du reste, devraient être telles que tout le cortège baptismal s'y déploierait sans que rien des cérémonies lui échappe.

2° *Revalorisation du cadre mystérique.* Si l'Église a interdit pendant des siècles l'administration du baptême, sauf nécessité, en dehors des fêtes pascales, c'est pour de graves raisons, qui sont tout autre que de splendeur. C'est pour plonger ses initiés dans la mort et la résurrection du Christ qu'elle leur fait place après une solennelle bénédiction de la fontaine baptismale au moment le plus sublime de la commémoration de la Résurrection du Christ. En ouvrant, comme elle le fait aujourd'hui, l'année tout entière à cette célébration, la liturgie courait un nouveau risque : celui de perdre ses attaches visibles au mystère pascal, en sorte que le mystère du baptême lui-même fût vidé de son plus précieux contenu. Il est toujours souhaitable que soient réservés à la nuit pascale ou de Pentecôte, sauf danger, les enfants venus au monde quelque temps avant ces fêtes. En tout cas si nous nous rappelons que la liturgie dominicale est la commémoration hebdomadaire de la Résurrection du Christ, ce n'est point par commodité pastorale ou familiale que nous célébrerons les baptêmes le dimanche. Il convient de réapprendre à nos fidèles que ce n'est point parce que c'est un jour chômé que nous y célébrons le baptême, mais parce que la relation avec la Résurrection du Christ y apparaîtra visiblement.

3° *Restituer la haute signification du cadre communautaire*, qui fait que l'initié est introduit dans une société, un peuple, dans une cité, dans une famille, dans un corps. L'expression tangible de cette réalité est du plus haut intérêt. Outre qu'il convient que le curé y joue son rôle de père, ou l'évêque, lorsque c'est possible, il serait beau que la communauté chrétienne consultée dise l'accueil qu'elle fait à l'enfant, en raison de la foi de ses parents; qu'elle se l'in-

corpore, le prenant elle-même en charge, et se faisant témoin des engagements pris par la famille, parents ou parrains[5].

4° *Restaurer le catéchuménat*, tout au moins sous la forme de préparation de la famille aux engagements qu'elle va prendre. Instruire les parents et les parrains du mystère qui s'accomplira pour leur enfant, leur faire prendre conscience de leurs devoirs, de lui assurer une éducation chrétienne sérieuse. Et ici se pose le problème douloureux auquel bien des pasteurs ont déjà dû apporter une solution pratique : dans quelle mesure convient-il de baptiser un enfant dont la famille n'offre aucune garantie de vie chrétienne? Il y a plus de trente ans que Dom Cabrol écrivait (*Origines liturgiques*, p. 168) : « Il se pourrait que, par suite de l'apostasie si fréquente des chrétiens de nos jours... dans certains pays... l'Église en vînt à réserver le baptême aux seuls enfants dont la famille vraiment chrétienne présenterait des chances sérieuses d'une éducation chrétienne, tandis qu'elle reprendrait pour les autres le baptême des adultes, rendant ainsi à ce sacrement, pour ceux qui le recevraient à l'âge de raison, toute sa signification. »

5° *Rendre aux rites leur valeur d'expression*, et, pour cela, ne pas craindre, conformément au Concile de Trente, d'expliquer au cours même des cérémonies ce qui s'accomplit :

— donner à la pénétration dans l'église, progressive jusqu'à l'autel, tout son sens;

— faire que les interrogatoires soient autre chose que des formules de style. Duchesne (*Origines*, p. 319) rappelle que, à Rome, la population étant bilingue, le prêtre demandait à l'acolyte : « En quelle langue confessent-ils Jésus-Christ? » L'acolyte répondait : « En grec », ou : « En latin. » Il leur enseignait alors, en grec ou en latin, le symbole.

Bien loin d'escamoter les exorcismes, leur donner toute leur valeur de combat acharné contre le diable. Nous savons

5. Il va sans dire que l'individualisme actuel, qui répugne à réunir plusieurs enfants dans une même célébration baptismale, est à combattre énergiquement. Réunir à la même heure les enfants nés dans la paroisse pour être ensemble baptisés, outre que ce serait un soulagement pour les prêtres, exprimerait d'une façon tangible le caractère social du baptême.

assez avec quelle ténacité, même vaincu, le diable résiste jusqu'à notre mort dans ce maquis de nos facultés sensibles (imagination, chair, mémoire, attachement, etc.). Ce serait une profonde inintelligence qui nous ferait rougir devant notre peuple d'une réalité si certaine et omettre d'en expliquer le sens profond[6].

Valoriser la tradition du signe de la croix, qui marque le chrétien pour l'éternité.

Ne pas croire qu'il soit vain de baptiser largement d'eau et d'oindre d'huile sainte la poitrine, les épaules, la tête du baptisé. Il est très fâcheux que l'inintelligence de ces rites nous présente des enfants tellement enserrés dans leur robe qu'à peine pouvons-nous verser sur leur front une goutte d'eau et toucher leur menton ou leur nuque d'une onction esquissée.

C'est pour exprimer à la fois la purification totale de l'homme pécheur, mais encore plus son ensevelissement dans le tombeau du Christ et sa sortie de ce tombeau, que l'Église plongeait le catéchumène vraiment nu dans la fontaine. Puis l'oignait, comme dit saint Cyrille, « du bout des cheveux jusqu'aux pieds », réservant aux diaconesses le soin d'oindre ainsi les femmes adultes. *Ponit sacerdos oleum olivarum in vola manus suae, totum corpus ejus qui baptizatur ungit*, disait Sévère d'Alexandrie. Après quoi, la tradition de la robe blanche portée pendant huit jours avait un sens. Et enfin l'admission solennelle à recevoir l'eucharistie réalisait sensiblement l'insertion mystérieuse au corps du Christ, en même temps qu'à la communion fraternelle à la famille divine.

N'est-il pas émouvant de retrouver dans les rites de l'hospitalité antique, pratiqués religieusement, comme un signe obscur de l'initiation chrétienne ?

L'étranger, voyageur, exilé, naufragé, lorsqu'il se présentait sur un territoire, n'y était en aucune façon protégé par les lois. Il ne faisait pas partie de la cité. Sa vie même était en danger, à moins qu'il ne reçût les rites de l'hospitalité que lui accordait un citoyen. C'est ainsi que nous voyons sans cesse, dans l'*Odyssée*, Télémaque, Ulysse et les autres

6. Le théologien Duguet a parfaitement exprimé le sens des exorcismes et leur nécessité, même lorsque l'ondoiement avait déjà fait de l'enfant un chrétien.

errants aborder en tremblant des terres étrangères. S'ils sont admis dans la cité, les rites se reproduisent toujours les mêmes : un bain solennel les lave des souillures de la mer ou de la route. « La jolie Polycaste, raconte Homère, après avoir baigné Télémaque accueilli chez Nestor, le frotta d'huile fine, le vêtit d'une robe blanche, sortie des derniers lavages, ainsi que d'une belle écharpe serrée dans les coffres. En quittant le lieu du bain, il avait l'air et l'allure d'un dieu. Il revint alors s'asseoir près de Nestor. Tout le monde prit place pour le festin, et de nobles servantes remplissaient de vin les coupes d'or » (*Odyssée*, chant III, vers 465)[7].

Dom Casel (*Du Mystère*, pp. 89-90) avait raison d'observer que « le Seigneur n'a pas voulu créer quelque chose d'absolument neuf. Il a plutôt voulu se conformer à la vieille tradition issue du cœur humain. Il a voulu se servir des usages et des formes consacrés par un consentement universel des religions antiques. Mais, à tout cela, il a apporté un éclat nouveau, une noblesse insoupçonnée. Tout le symbolisme antique subit ainsi, sous l'onction du Christ, une refonte complète... Ce sont des gestes simples, empruntés à la vie humaine et... des produits naturels de la terre... Les rites extérieurs, ainsi que les choses qui entrent dans leur confection, s'imposent pour ainsi dire d'eux-mêmes ».

Ici, c'est vraiment l'homme errant, qui n'est pas du peuple de Dieu, et qui n'est pas de l'alliance, qui entre et prend droit de cité. Il devient vraiment concitoyen des saints, protégé par la loi, ayant part au festin, admis même au culte sacrificiel.

Qui ne voit quelle signification et quelle vertu avait le dépouillement complet qui interdisait, pour se plonger dans la fontaine baptismale, de garder quoi que ce soit des vêtements et des choses du monde. Les femmes mêmes devaient défaire leur coiffure, quitter leurs bijoux, *ne cum illis descendat in aquam quidquam alienum, quidquam maligni spiritus in aquam regenerationis*, disent les canons d'Hippolyte[8].

7. Il en est de même à son arrivée chez Ménélas (*Odyssée*, IV, 48). De même pour Ulysse accueilli chez Circé (*Odyssée*, X, 463).

8. La littérature patristique dit abondamment quelle purification du cœur et des regards opérait cette nudité mystérique. Voir dans *Le Pré spirituel* (Éditions du Cerf, chap. III) ce que raconte Jean

Avons-nous enfin totalement oublié la doctrine constan de l'Église, qui veut que l'initiation chrétienne trouve so accomplissement dans la communion eucharistique ? Et qu jusqu'au XII[e] siècle l'Église entière, l'occidentale elle-mêm scellait par la communion le baptême même des enfants.

Les évêques d'Occident, interrogés par Charlemagn « cur corpore et sanguine dominico confirmantur ? » t moignaient par leurs réponses de la foi constante de l'Égli

Amalaire de Trèves (Migne, 105, 899) répondait : « I sciat per talia mysteria diabolum expulsum ab ejus cor ac Christum inhabitare ita ut confidenter dicamus : *Omn qui in Christo baptizati estis Christum induistis.* » De mêm Théodulphe d'Orléans (Migne, 105, 259) : « Propter ha vitam adispiscendam et baptizantur et ejus carne pasc mur. » De même Jessé, évêque d'Amiens, répondait q l'enfant était « confirmé du corps et du sang du Christ po pouvoir être son membre ». Nous retrouvons ce rite jusqu' plein XV[e] siècle au diocèse d'Amiens. L'enfant nouveau- était communié par une goutte de sang consacré. C'est t certainement la renonciation à la communion sous les de espèces qui induisit petit à petit l'Église latine à renonc à la communion des nouveau-nés. Il est remarquable q lorsque disparut cette communion, l'usage perdura de tradition de quelques gouttes de vin bénit, tel ce rituel Périgueux (de l'an 1536) qui, en donnant du vin bénit l'enfant, prononce cette prière : « De la rosée du ciel et la graisse de la terre, que Dieu te donne son abondance que tu vives dans les siècles des siècles[9]. »

Moschus de ce vieux moine, le prêtre Conon, qui, chargé par s Abbé de baptiser les femmes, en avait été tellement tourmenté, q voulait quitter le monastère, et que, en effet, un jour il le qui pour n'avoir pas à baptiser une jeune fille trop belle, comment sa Jean-Baptiste, lui étant apparu, lui en fit reproche et, après l'av marqué du signe de la croix, lui accorda le privilège de ne p jamais être troublé et de ne pas même remarquer le sexe de c qu'il baptisait.

9. Le Rituel de Reims, édité en 1585, constatant qu'en France l sage de la communion eucharistique était naguère en vigueur, int dit, si l'on donne du vin bénit à l'enfant, de prononcer les par qui ne doivent accompagner que la communion eucharistique. paroles, témoignées dans le Missel d'Amiens de 1506 et dans Rituel de 1594, étaient : « Que le corps et le sang de Notre-Seign Jésus-Christ te gardent pour la vie éternelle. »

Nous croyons savoir que le nouveau Rituel pour l'Allemagne p

Comment ne pas voir dans ces cérémonies une admirable catéchèse baptismale et comment ne pas souhaiter que, restaurée dans sa splendeur, l'initiation chrétienne apprenne aux fidèles quel grand mystère s'est accompli au jour de leur baptême, digne non seulement des plus solennelles célébrations, mais aussi des plus ferventes commémorations [10].

PAUL DONCOEUR.

voit que, à l'issue du baptême, l'enfant est porté à l'autel et qu'on lui donne quelques gouttes de vin bénit avec ces paroles : « Reçois ce vin bénit et que le Seigneur excite en toi le désir de son très saint corps et sang. »

10. Qu'on me permette de renvoyer à une autre étude sur les cérémonies de commémoration baptismale, dites Pâques annotines, déjà parue dans les *Retours en Chrétienté*; et aux textes de messes spéciales prescrites à cet effet jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle, dont les *Cahiers du Cercle Sainte-Jehanne* ont publié quelques exemples.

LA CATECHESE BIBLIQUE DES LECTURES ET DES PSAUMES

On dit : « *La prédication biblique réclame une initiation biblique de longue haleine.* Les textes bibliques insérés dans la liturgie à eux seuls ne sont pas une base suffisamment large pour y échafauder une prédication biblique. »

Je suis le premier à convenir que, par exemple, une homélie sur l'évangile du dimanche suppose chez les auditeurs un minimum indispensable de culture biblique, une connaissance au moins sommaire de l'histoire du salut et de certains termes essentiels de la prédication du Christ et de ses apôtres. L'homélie doit aider à pénétrer plus profondément le sens et la signification de la Bonne Nouvelle, mais elle suppose une sorte de cours biblique préparatoire. Normalement, c'est la fonction et la charge spéciale de la catéchèse des enfants de donner cette initiation biblique. Cette catéchèse devrait du reste commencer dès l'âge de quatre à cinq ans si nous tenons compte des recommandations de la pédagogie et de la psychologie enfantine. Une des tâches les plus urgentes consiste à apprendre aux mères chrétiennes à faire ce tout premier enseignement. Jusqu'à l'âge de dix à onze ans, tout l'enseignement religieux devrait se baser sur la Bible. Ce principe de pédagogie religieuse est aujourd'hui généralement admis, il est donc urgent de s'y conformer partout. De pair avec le catéchisme, il faut une initiation méthodique et progressive à la liturgie, en particulier au missel. Pour les jeunes gens et pour les adultes il y a d'autres formes et méthodes d'initiation à la Bible. Elle doit tenir une large place dans la formation religieuse des membres des mouvements spécia-

lisés (cercles de lectures bibliques). Pour les fidèles de nos paroisses, les différentes dévotions (durant l'Avent, le Carême, le mois de Marie, etc.) fournissent d'excellentes occasions à une initiation biblique. On y insère des lectures bibliques, soit des passages choisis, soit une *lectio continua*, suivie d'une courte explication. Cette insertion de lectures bibliques dans un cadre de chants et de prières nous est suggérée par la liturgie de l'Église, dont, encore aujourd'hui, les moindres offices comprennent toujours au moins le petit *capitulum*, dernier vestige du chapitre de la Bible qui y figurait.

Ainsi préparés, dès leur jeune âge, par la catéchèse biblique, et instruits par de nombreuses lectures bibliques insérées dans les offices et dévotions, les fidèles profiteront de cette autre catéchèse biblique des lectures et des psaumes, dont je dois vous entretenir. Il importe de distinguer nettement ce qui est appelé ici *catéchèse biblique des lectures* de ce qui a été appelé *prédication biblique*. On ferait peut-être mieux de parler de catéchèse liturgique, puisqu'il s'agit de commentaire et d'explication de textes tirés de l'Écriture Sainte et insérés dans la liturgie. Mais ce terme « catéchèse liturgique » pourrait également prêter à des équivoques. Peu importe le nom, pourvu que nous soyons d'accord sur la chose dont il s'agit.

L'Église a donc fait un choix de textes dans la Bible pour en composer son office, sa liturgie, tantôt des coupures assez étendues, des péricopes, tantôt de courts versets, antiennes, capitules, introïts, graduels, offertoires, etc. Ce choix n'est certainement pas arbitraire, bien que les motifs de ce choix parfois nous échappent. Ces motifs ont été parfois assez occasionnels, un mot, une phrase dans un contexte en a pu décider, parfois même une allusion, une accommodation. Mais il est évident que l'Église attache une certaine importance à ces textes et à leur assemblage, qu'elle veut en nourrir la piété des fidèles, et qu'ils ont des rapports avec la célébration du culte, avec l'action qu'ils accompagnent et encadrent.

En général, le choix de ces textes se comprend très bien aux grandes fêtes du cycle liturgique. Les propres des messes, les vêpres avec leurs antiennes particulières et les psaumes choisis à ces grandes fêtes contiennent un commentaire

inépuisable des mystères célébrés. La chose devient plus difficile pour les simples dimanches. L'assemblage des textes paraît parfois arbitraire et incohérent. C'est une des belles tâches de la science liturgique de découvrir l'origine et les avatars des formulaires de messe, les motifs et les règles qui ont décidé du choix de tel ou tel texte. Mais, pour le prédicateur, ce sont là des questions secondaires. Il ne fait pas d'archéologie. Il doit prendre le texte tel que le missel ou les autres livres liturgiques le contiennent *hic et nunc*. C'est sur ces textes qu'il fera son homélie. Mais comment les expliquer ?

C'est ici qu'intervient à mon avis un principe capital de cette catéchèse biblique. Un texte biblique, qui est inséré par l'Église dans un ensemble liturgique, par cette insertion même subit en plus de son sens strictement littéral, qu'il a dans son contexte biblique, une interprétation élargie. Il est en quelque sorte surchargé d'une signification particulière. Le prédicateur n'est plus absolument libre en face de ce texte comme un exégète dans son cours, mais il doit tenir compte de l'intention voulue par la liturgie, sa catéchèse doit se conformer au but que poursuit la liturgie avec ces textes. Un exemple de ce que j'avance, ce sont les douze lectures bibliques du samedi saint, les « prophéties ». Leur interprétation particulière ressort de tout le contexte des prières et rites de l'office de la nuit pascale, elle est même nettement formulée dans les oraisons qui suivent les lectures. Le récit de la création est à interpréter dans le sens de la nouvelle création opérée par le baptême : *mirabiliter creasti, mirabilius redemisti*. Ces lectures de la nuit pascale sont comme le prototype de la catéchèse biblique dont nous traitons ici. La matérialité des faits narrés dans ces pages de l'Ancien Testament devient transparente et fait entrevoir les différents aspects du mystère chrétien qu'ils préfigurent : du baptême, de la confirmation, de l'Eucharistie, de tout l'engagement chrétien assumé par les néophytes.

A l'aide de ce premier principe, nous aurons donc à déceler dans les péricopes la signification particulière voulue par la liturgie. Il y a des époques de l'année liturgique qui sont marquées par une idée dominante, une préoccupation majeure, qui revient comme un leitmotiv dans les

textes choisis. Je pense à la perspective eschatologique qui englobe toute la période qui va du dix-huitième dimanche après la Pentecôte à l'Épiphanie et aux dimanches après l'Épiphanie.

Parmi les intentions de la liturgie qui ont décidé du choix des textes, il y en a une, que nous pouvons supposer toujours dans n'importe quel formulaire de messe : il y a toujours un rapport entre ces textes et la célébration eucharistique qu'ils encadrent. Très souvent, cette célébration eucharistique est une réalisation immédiate de ce que l'Évangile proclame. (Évangiles de la multiplication des pains, du banquet du royaume, des noces, des guérisons, etc., etc.) *Quoties celebratur, opus nostrae salutis exercetur*, dit la secrète du neuvième dimanche après la Pentecôte. Les différents textes bibliques veulent nous préparer, nous disposer à cette œuvre de salut.

Un seul, un même thème est abordé par ces lectures bibliques : le mystère du Christ au milieu de nous. Même si les évangiles, à première vue, semblent contenir uniquement un enseignement moral, il ne faut pas s'y laisser prendre, comme beaucoup de prédicateurs se contentent d'expliquer la guérison des dix lépreux en tirant de ce texte un enseignement sur la vertu de la gratitude. « Un d'eux, se voyant purifié, revint sur ses pas, glorifiant Dieu à haute voix; et il tomba sur sa face aux pieds de Jésus, lui rendant grâces. » N'est-ce pas là l'annonce et la proclamation de ce que le peuple chrétien va accomplir en célébrant l'Eucharistie, l'action de grâce de la messe, pour remercier le Seigneur du salut qu'il nous apporte ?

Souvent, épître et évangile ont un thème en commun. Parfois toutes les pièces du propre forment ensemble une admirable composition pour faire ressortir un thème central et en donner une interprétation très précise. Ainsi le deuxième dimanche après Pâques, le dimanche du bon Pasteur. La communion souligne les mots essentiels de l'Évangile : *Cognosco oves meas, cognoscunt me meae.* Mais c'est le verset de l'alleluia qui en donne l'interprétation profonde : *Cognoverunt discipuli in fractione panis.* Voilà encore une allusion immédiate à la célébration eucharistique, considérée comme rencontre et reconnaissance du bon Pasteur.

On pourrait multiplier les exemples de ce genre, et c'est une des joies du prédicateur qui se penche sur les textes liturgiques pour préparer son sermon, de découvrir une à une ces correspondances, ces relations, ces allusions parfois discrètes, parfois frappantes.

Une autre idée dominante s'offre : l'histoire du salut. Saint Paul le souligne au neuvième dimanche après la Pentecôte : *Scripta sunt ad correptionem nostram*. Épître et évangile nous mettent en garde contre le terrible risque de perdre notre salut, et nous invitent à profiter du « jour de grâce » que nous célébrons.

Cette perspective de l'histoire du salut est un des éléments dominants dans toute la célébration du mystère chrétien. Toujours elle ouvre un regard sur le passé et sur l'avenir. Le présent est accomplissement de ce qui a été annoncé dans les figures, il est anticipation de ce qui nous attend lorsque les temps seront accomplis.

La prédication sur les textes bibliques de la liturgie, ainsi pouvons-nous conclure, doit donc avant tout nous conduire aux mystères du Christ, nous préparer à la célébration de ces mystères, nous disposer à une célébration intense, authentique et valable. Cela vaut avant tout pour la prédication durant la messe, pour l'homélie de notre grand'messe du dimanche. Cette homélie doit être une mystagogie, une initiation à bien célébrer les saints Mystères. C'est là l'intention voulue par l'Église et manifestée par le choix des textes bibliques qui sont insérés dans la célébration. Il ne peut donc pas s'agir d'endoctriner en ce moment les fidèles et de leur enseigner n'importe quelle partie de la doctrine chrétienne arbitrairement choisie, ni de moraliser. Il faut leur dire ce qui *est*, ce qui s'accomplit dans la célébration eucharistique. Ils doivent entrer de grand cœur et avec joie (*ad Deum qui laetificat*) dans le jeu sacré du culte, dans la grande Eucharistie et anamnèse de la messe. Loin de nous la préoccupation de vouloir profiter d'une assistance plus nombreuse pour dire aux gens leurs quatre vérités. Ils sont accourus avant tout pour célébrer, et non pour se faire sermonner. Ils seront reconnaissants à leur pasteur qui les aura conduits plus en avant dans la compréhension des saints Mystères et leur aura fait goûter *quam suavis est Dominus*, qui leur aura ouvert le sens profond des Écritures

comme le Christ le fit aux disciples d'Emmaüs, de sorte que leur cœur brûlait; ils emporteront de leur messe dominicale un peu de la Joie du Seigneur. Je suis convaincu que *plus notre explication de ces textes sera désintéressée et uniquement préoccupée d'initier aux mystères du Christ, plus elle sera efficace.*

Notre peuple chrétien ne connaît plus les psaumes. Au XVI^e^ siècle il en était autrement, et il est regrettable que les controverses religieuses aient amené les catholiques à abandonner le chant des psaumes traduits en français parce que les protestants le faisaient. Il y a pourtant quelques psaumes et cantiques qui reviennent si souvent dans les différents offices liturgiques : vêpres, complies, enterrements, etc., et qui méritent d'être incorporés de nouveau dans le répertoire de prières de nos fidèles. Ces psaumes devront donc faire l'objet d'une catéchèse biblique qui s'insère dans les offices où ces psaumes sont priés ou chantés soit en latin, soit traduits comme on le fait déjà pour les complies.

Il s'agit surtout de psaumes qui ont été choisis tout exprès pour exprimer certains aspects des mystères chrétiens ou certaines attitudes fondamentales du chrétien. (*In exitu* des vêpres du dimanche, *De profundis* dans le rite des funérailles.) Dans ce choix des psaumes, nous retrouvons des motifs semblables à ceux que nous rencontrons dans les propres des messes. Ainsi, dans les vêpres de Noël, le psaume *De profundis* prend une tout autre signification qu'aux enterrements, ou bien, si vous voulez, l'emploi de ce psaume pour la célébration du joyeux mystère de la Nativité du Christ nous ouvre de nouvelles perspectives sur sa signification dans les rites funéraires. Il va de soi qu'une interprétation purement littérale de ces psaumes, la recherche du sens précis qu'il pouvait avoir dans la bouche du chantre israélite qui le composa est insuffisante et, j'oserais dire, en la circonstance oiseuse. C'est tantôt le Christ lui-même, tantôt l'Église qui ont fait leurs ces paroles des psaumes. Il faut donc les interpréter à la lumière du mystère chrétien.

La catéchèse des psaumes devra donc se conformer aux mêmes règles que la catéchèse des textes bibliques insérés dans la messe. Les Pères pourraient nous apprendre beaucoup sur cette exploitation du psautier pour proclamer les

mystères du Christ (cf. saint Augustin, *Enarrationes in Psalmos*).

Un mot seulement pour vous recommander de faire la catéchèse biblique des textes liturgiques aux enterrements, aux mariages, etc. Elle donne l'occasion de proclamer les vérités fondamentales et rend à ces célébrations, si souvent envahies par les pompes mondaines, leur caractère authentiquement chrétien.

Permettez-moi de vous recommander enfin une méthode excellente pour faire à peu de frais l'apprentissage de cette catéchèse biblique. Je l'ai expérimentée personnellement depuis dix ans et plus je fais presque tous les jours cette catéchèse durant la messe. Je lis aux fidèles l'épître et l'évangile dans leur langue et j'y ajoute une homélie de quelques minutes, en moyenne quatre à sept minutes. Mais il faut s'astreindre à concentrer cette courte homélie sur une seule idée, un seul thème. Cela permet une variété presque infinie de courts commentaires sur des textes qui reviennent même assez souvent, comme les propres des saints. Ne dites pas : « Je n'ai presque personne à la messe en semaine. » Faites la petite homélie pour les deux ou trois vieilles bonnes femmes qui composent votre auditoire. Le mien n'est parfois pas plus nombreux. Ne craignez pas d'être au bout d'un certain temps à court d'idées. Au contraire, cet effort quotidien pour monnayer les richesses de la parole de Dieu vous amènera à en trouver toujours de nouvelles, les *nova et vetera*, les innombrables aspects de l'unique et inépuisable mystère du Christ.

Ch. Rauch.

Le caractère hiérarchique de la prédication

La prédication possède un caractère hiérarchique sur le plan des causes et des effets de la mise en œuvre. En vertu de ce caractère, la prédication, ou plutôt l'action de prêcher, perd toute la valeur d'individualité qui lui viendrait de la personnalité de celui qui prêche, pour revêtir un aspect « ministériel », « instrumental », « officiel », grâce auquel la vérité prêchée est attribuée, de plein droit et avec toutes les conséquences qui en découlent, au principe suprême qui informe, dirige et soutient la prédication elle-même.

La prédication est l'apanage exclusif de l'Église entendue en son élément formel; le caractère hiérarchique en est l'expression exacte.

Au-dessus de l'Église, Dieu, principe absolu de la Parole de Salut, Source de la Révélation. Ainsi, le Père, le Christ, l'Esprit-Saint, l'Église ont un intérêt différent à prendre part ensemble à la prédication. Dieu le Père, après avoir parlé de différentes façons par le moyen des prophètes, a enfin voulu parler en son *Logos*. Le Christ est donc venu, et donnant, avec sa Vie, également sa Vérité (qui est la doctrine du Père), d'abord de façon fragmentaire puis définitivement, il a confié, avec sa Vérité, sa mission aux Douze, qui deviennent dès lors « apôtres », « envoyés ». La prédication a constitué dès ce moment l'œuvre de l'Église. Héritière des volontés du Christ sur ses institutions, l'Église présente la prédication comme précisément la « Révélation », sous l'aspect d'une mission au sens fort du terme, mission qui retrouve sa nature dans l'essence même de l'ordre que le Christ donnait à Pierre en lui confiant le gouvernement de l'Église : ordre et pouvoirs qui sont proprement la mission que le Père a conférée au Fils.

Toute la pensée du Père est dans le Fils, tout le pouvoir du Fils est dans l'Église : aussi bien que le salut, la prédication et l'apostolat ont Dieu pour auteur.

Le caractère hiérarchique de la prédication ne vise pas ici son contenu, son objet, mais son exercice et son sujet, la personne qui prêche. Les Douze, témoins de la Résurrection du Christ,

bien qu'ils fussent conscients d'être l'objet d'un choix particulier de Dieu pour la diffusion du Royaume des Cieux, ne doutèrent pas un instant que la prédication ne fût le *munus ecclesiae*, auquel dussent prendre part leurs plus intimes collaborateurs. Seul le *charisme* pouvait suspendre le contrôle rigoureux exercé par l'autorité de l'Église sur la Parole de Dieu. Paul lui-même est obligé de défendre le caractère hiérarchique de sa prédication sur le plan des droits des Onze, et en même temps il exhorte Tite au ministère de la Parole.

Clément de Rome, dans sa lettre aux Corinthiens, expose en une synthèse admirable comment *le mandat* de la prédication dérive hiérarchiquement de Dieu dans les évêques, à travers le Christ et les apôtres (XLII, 2-4). Ignace d'Antioche, avec plus de hardiesse, concentre toute la vie de l'Église dans la communion avec l'évêque qui est « l'image du Père » (*Tralll.*, III, 1); toute activité, à plus forte raison la prédication, doit être soumise à l'autorité de l'évêque (VII, 2). Au reste, le martyr ne parle pas de la prédication en particulier, mais du pouvoir épiscopal, qui, loin d'être limité à son aspect disciplinaire, atteint aux fonctions suprêmes de l'Église, gardienne et maîtresse de la Parole révélée. De fait, on sait comment, jusqu'au temps d'Innocent III, la prédication resta considérée comme une fonction exclusivement réservée à l'épiscopat, et combien saint Dominique rencontra de difficultés pour réaliser la fondation d'un Ordre de Prêcheurs.

Les besoins de l'Église, qui invitèrent une première fois à instituer le diaconat pour le ministère des offrandes, poussèrent en un second temps à instituer ses ministres de la Parole de Dieu; dès ce moment, le ministère de la Parole fut exercé par le *presbyterium*, collaborateur du ministre de l'Esprit qu'est l'évêque.

Le caractère hiérarchique de la prédication révèle le rapport qui unit le ministère de la Parole et le ministère de l'Esprit. Jésus-Christ, en promettant à l'Église l'assistance du Saint-Esprit, constituait celui qui devait faire ressouvenir de façon indicible des choses d'en-haut garant essentiel du témoignage que la prédication rend à la divinité. Ainsi, comme le Verbe s'est fait chair par l'œuvre de l'Esprit-Saint, la Parole de Dieu opère le mystère du salut, dans l'Église, par l'influx invisible du Paraclet; influx qui sera d'autant plus profond et étendu que la prédication dérivera d'une âme en « résonance » (comme la corde sur la lyre, dit Ignace), par la communion de la foi et de la charité, avec l'évêque.

Tarcisio M. Piccari, O. P.

(*Traduit par* A.-G. M.)

Au nom de la liturgie contre l'infantilisme religieux, une religion de femmes et quelques autres choses...

C'est le titre savoureux que notre ami le curé Jean Pinsk donnait à quelques réflexions qu'il faisait paraître en 1935 [1] *: « Tout le monde aujourd'hui croit que le christianisme est quelque chose qui n'est pas pour les hommes* (unmännliches), *mais qu'il est par sa nature féminin* (weibliches), *bien plus, efféminé* (weibisches). » *Il nous semble que, dans ce cahier de* La Maison-Dieu *consacré tout entier au problème de la prédication, nous ne pouvons pas ne pas signaler, fût-ce très brièvement, cet aspect central de la difficulté que rencontre le renouvellement des formes de l'expression dans le catholicisme contemporain. Tous les efforts faits pour redonner au peuple chrétien le message évangélique, en termes vrais et savoureux, du haut de la chaire ou de l'ambon, sont condamnés à l'insuccès si, par ailleurs, les expressions qu'il en reçoit dans ses revues populaires, bulletins de paroisse, de confrérie ou de pèlerinage, convocations, etc., continuent à lui arriver en termes consternants. Inutile de rouvrir ici la vieille querelle du* Pèlerin (*c'est une chose toujours salutaire, cependant, que d'en feuilleter de temps à autre les anciennes livraisons*).

Le curé Pinsk s'attaque d'abord à l'infantilisme en matière de religion. Il en relève divers symptômes. Le plus savoureux est celui qu'il emprunte à une notice destinée à présenter une congrégation de religieuses. « La vocation propre de notre congrégation, y est-il expliqué, est l'incandescence. C'est d'être blanches comme neige » (Ordensberuf ist der Beruf zum Glühen. Zum Schneeweisz sein). *On y trouve d'abord un chapitre sur « La petite lumière comme centre de la vie de notre Ordre »* (Das Lichtlein als das Zentrum des Ordenslebens). *Le chapitre suivant est intitulé : « Regards d'enfants en tapinois »* (Kinderheimliches Schauen). *Pinsk y voit une vraie mélasse religieuse, forme et contenu* (ein regelrechter nach Form und Inhalt religiöser Schmarren). *Il en cite quelques extraits :*

Tes mains sont toutes blanches — et ton cœur, oh ! si pur,
Vierge jusqu'à la fin, et quand même petite Mère !
Oh ! Mère d'un enfant si joli, eh oui ! tu es aussi ma mère
Malgré tout mon péché.
Tes mains sont blanches comme neige, et ton petit enfant si petit,
Oh ! permets que pour toujours je reste ton petit enfant, moi aussi.
Ton œil brille, ta parole est si douce.
Vois, j'ai besoin de toi, c'est pourquoi il ne faut plus que tu parles,
Et si tu veux remonter dans les espaces célestes
Je voudrais aller avec toi. Oh ! permets-le-moi, ne fût-ce que sur le bord de ton manteau.
Je voudrais voler comme un petit ange, avec toi ma mère, vers le ciel.
Toi, douceur, toute douceur, ma chère petite mère,
Montre-moi Jésus, Jésus, mon petit frère !
Femme blanche comme la neige, fais-nous blancs, fais-nous entièrement blancs comme la neige.

1. *Liturgisches Leben*, Heft 1, janvier 1935, pp. 45-56. Le titre exact est le suivant : *Im Namen der Liturgie gegen religiösen Infantilismus, Feminismus und anderes.*

La traduction ne rend que très imparfaitement l'incroyable mièvrerie et l'orgie de diminutifs du texte allemand [2]. Pinsk remarque que celui qui n'a pas reçu de lumières suffisantes sur la vocation à l'incandescence n'en reçoit pas davantage, après cela, sur la vocation à la blancheur de la neige. Il cite ensuite une prière : « Sang précieux, rends mon cœur rouge ardent d'amour; blanche petite hostie, rends mon cœur tout blanc... comme la neige... »„ et il se demande le résultat de l'étrange combinaison de ces deux phénomènes physiques... Pinsk se pose alors la question qui vient spontanément à l'esprit : « A quoi servent les Imprimatur *? » Pinsk écrit en Allemagne en 1935. Il n'a pas de peine à faire remarquer le danger de telles présentations du christianisme à la jeunesse allemande embrigadée dans le nazisme.*

Restons en France. La moisson de textes semblables n'y est que trop facile. Nous ne citons qu'au hasard de nos lectures, en demandant à nos amis de nous envoyer d'autres spécimens. Il importe au plus tôt, en respectant la charité vis-à-vis des personnes, de dénoncer un tel fléau : c'est un phylloxéra, qui détruit tout.

Le 15 octobre 1947, je recevais une lettre de l'Œuvre pontificale de la Sainte-Enfance. Voici le verso de l'enveloppe :

Annales de
L'ŒUVRE PONTIFICALE DE LA SAINTE-ENFANCE

Lisez-les et propagez-les

Faites baptiser un enfant païen : offrande 5 francs.
Rachetez un enfant païen : offrande 25 francs
Inscrivez-vous à la Légion de Sainte-Thérèse de l'Enfant-Jésus : offrande 52 fr.

Devenez Membre perpétuel de la Sainte-Enfance : 100 francs.
Versez 300 francs vous serez Membre perpétuel et vous recevrez gratuitement les Annales pendant votre vie.

LA SAINTE-ENFANCE

est une œuvre d'apostolat et de charité ! Elle baptise chaque année plus de 500.000 petits enfants païens
———— Elle en élève plus de 700.000 ————

2. Schlohweisz deine Händ' | Und dein Herz o so rein, |
Jungfrau bis ans End' | Und doch Mütterlein ! | —
O Mutter von ein'm | Gar lieblichen Kind, |
Eia, auch die mein' | Trotz all meiner Sünd. |
— Schlohweisz deine Hand' | Und dein Kindlein so klein, |
O lasz bis an End' | Mich dein Kindlein auch sein ! | —
Es leucht't ja dein Aug | Und so mild ist dein Wort, |

Les bulletins des archiconfréries, des innombrables « Propagateurs » de ceci ou de cela constituent un genre littéraire défini. Il n'y a guère de famille catholique qui ne reçoive un jour ou l'autre un texte analogue à celui-ci.

A nos chères et dévouées zélatrices

A plusieurs reprises, j'ai fait appel à votre zèle, je dirai même : à votre apostolat. Votre réponse, c'est-à-dire votre pieuse activité, a été pour moi un précieux encouragement dans les temps particulièrement difficiles que nous venons de traverser. Qu'aurais-je pu faire sans vous ? Bien peu de chose, je l'avoue volontiers.

Je vous l'ai déjà exprimé en vous remerciant cordialement; mais il me semble que je dois vous témoigner ma gratitude d'une manière plus tangible encore.

L'idée m'est donc venue de reprendre en votre faveur le tirage de quelques billets gratuits de pèlerinage à Lourdes; malheureusement pas dans la même proportion qu'aux temps propices d'avant-guerre. Si je pouvais, chères zélatrices, offrir un billet à chacune d'entre vous ! J'en serais heureux plus que vous-mêmes ! Mais c'est impossible et vous le comprenez sûrement très bien.

Puisqu'il faut se limiter, voici, du moins, ce que je me fais une joie de vous annoncer :

Un billet gratuit de pèlerinage sera tiré parmi les zélatrices qui comptent cinquante abonnés et plus. Un deuxième billet sera tiré parmi celles qui ont de trente à cinquante abonnés. Le tirage aura lieu dans la chapelle de Saint-Joseph, le premier mercredi de mai, à l'issue du salut de 18 heures. Et nous aviserons immédiatement les heureuses bénéficiaires afin qu'elles puissent prendre leurs dispositions et s'inscrire au pèlerinage de leur diocèse à Lourdes, cette année ou l'an prochain, à leur gré. Nous leur enverrons le prix du billet, qui sera naturellement celui du pèlerinage de ce diocèse.

Et les autres ? Celles qui ont à leur actif dix, vingt abonnements et plus, allons-nous les oublier ? Je connais trop leur mérite et je tiens aussi à leur témoigner toute ma reconnaissance. Celles d'entre vous qui nous envoient chaque année de vingt à trente abonnements recevront une très belle plaquette, reproduction de la statue du saint Joseph couronné de l'Archiconfrérie. Cette plaquette est l'œuvre d'un artiste parisien très réputé : M. H... Enfin, les zélateurs et zélatrices qui recueillent de dix à vingt abonnements recevront la belle estampe de saint Joseph, avec un petit mot de remerciement accompagné de la signature du directeur.

Puisse mon modeste geste, chères zélatrices, vous être l'assurance de ma gratitude respectueuse et bien fidèle, j'allais dire « éternelle », puisque je compte bien un jour vous la continuer dans le saint paradis.

Chanoine J. N..., *directeur.*

P.-S. — Le Secrétariat de l'Archiconfrérie est heureux d'adresser ses félicitations et ses remerciements à Sœur Saint-Jérôme et à ses cent quarante-huit abonnés qui ont réglé spontanément leur cotisation de 1948 au taux de cinquante francs.

Sieh weil ich dich brauch, | Drum geh nimmer fort; |
Und willst du hinauf | In'n himmlischen Raum, |
Will mit, o erlaub, | Nur am Mantelsaum ! | —
Will fliegen, eia, | Wie ein Engelein klein, |
Mit dir, meiner Mutter, | In'n Himmel hinein. |
— Du Süsze, Vielsüsze, | Mein lieb Mütterlein, |
Zeig Jesu mir, Jesu, | Mein Brüderlein ! |
Schneeweisze Frau, | mache uns weisz, mache |
Uns schneeweisz, | mache uns ganz schneeweisz.

Nous pourrions peut-être nous demander ce que devient le cycle de la liturgie pour ces dévouées zélatrices de saint Joseph ? On a prévenu notre curiosité :

LE 19 MARS A L'ARCHICONFRERIE

Il me souvient d'un cantique jadis chanté (un peu « rugi »!) par une gent écolière qui comptait également parmi ses « chanteurs » le futur directeur de l'Archiconfrérie :

Voici les jours de deuil, la quarantaine sainte :
L'Église pleure et prie aux pieds de son Époux.
Mais vient le dix-neuf mars, elle interrompt sa plainte,
L'orgue s'éveille et chante un nom toujours si doux !
(Refrain :) *C'est le nom de Joseph...*, etc.

Je ne dis pas que ce soit là de la grande poésie, mais nous n'étions pas tellement exigeants !

Quoi qu'il en soit, en cette année de grâce 1948 et vu la date hâtive de Pâques, il était temps de célébrer saint Joseph avant que l'Église, parvenue à la grande semaine, se refuse à « interrompre sa plainte » et permette à l'orgue de s'éveiller une dernière fois avant le joyeux fracas de l'Alléluia pascal !

Au mouvement liturgique qui tend à rendre au mystère pascal sa primauté, et à faire de chacune de nos messes un mémorial de la Passion et de la glorieuse Résurrection du Seigneur, il fallait un patron : l'Archiconfrérie l'a prévu, mais ce n'est ni Melchisédech, ni Abel, ni Abraham :

La crise du sacerdoce est aujourd'hui le principal besoin de l'Église, chers associés; je voudrais tous vous mobiliser aujourd'hui pour cette grande cause en vous montrant en saint Joseph le modèle des prêtres et des âmes eucharistiques.

Saint Joseph, modèle des prêtres.
Saint Joseph, patron du sacerdoce français

Parler de saint Joseph, modèle du prêtre, peut apparaître à première vue une gageure. Le prêtre est un homme consacré pour le sacrifice et l'apostolat de la parole de Dieu et des sacrements. Saint Joseph, assurément, n'a pas été doté des pouvoirs sacerdotaux. Le grand silencieux de l'Évangile n'a pas exercé l'apostolat de la parole de Dieu.

Mais on peut avoir une âme sacerdotale sans en avoir les prérogatives liturgiques, de même qu'on peut avoir les pouvoirs du sacerdoce sans en avoir l'âme...

Le prêtre doit être le témoin de Dieu. Pour la force de son témoignage, deux qualités s'imposent à lui : une foi profonde et l'affirmation de la primauté du spirituel dans sa vie par le célibat sacerdotal.

La foi du prêtre doit rayonner Jésus-Christ. C'est à sa foi vivante que s'allume et se renouvelle la foi du peuple chrétien. Peut-on trouver une foi plus vive et plus admirable que celle de saint Joseph ?

Il est le grand et premier croyant de l'Évangile. Comme l'Ancien Testament a été inauguré par la foi admirable et héroïque d'Abraham, le Nouveau Testament s'ouvre par la foi plus admirable encore de saint Joseph. Elle a eu pour objet une filiation absolument surnaturelle : la naissance virginale du Fils de Dieu. Sa foi prompte et totale a fait de lui le gardien et le témoin de l'Incarnation, c'est-à-dire du double mystère de Jésus et de Marie...

Jamais il n'y aura deux âmes au monde qui offriront le Christ à Dieu avec une même intensité d'amour et de religion. C'est avec une âme éminemment sacerdotale que Joseph offrit Jésus au Temple lors de la Présentation. Est-ce que jamais un prêtre prononcera avec autant d'amour les paroles sacrées de

la consécration, que n'en mit saint Joseph dans l'imposition sacrée d'un nom à son Fils, le jour de la Circoncision; ce nom de Jésus qu'il prononça le premier, avant que Marie et des millions le répètent à l'envi dans les siècles ?

Saint Joseph, modèle des âmes eucharistiques

La crise du sacerdoce serait moins aiguë si nous avions davantage d'âmes eucharistiques, c'est-à-dire d'âmes qui aient davantage le sens de l'Hostie, le sens du sacrifice et le sens de la Rédemption. La dévotion à saint Joseph est bien propre à éveiller ce sens chrétien et à susciter des âmes vraiment eucharistiques.

Le sens de l'Hostie

Une âme eucharistique est d'abord une âme adoratrice, qui sait le prix immense de la présence du Christ sur nos autels, qui aime venir l'adorer et veiller avec lui dans cette vie d'intercession aimante qui est la fonction incessante du Christ glorifié. S'il est une âme qui, à l'exemple de Marie, a eu la conscience bouleversante de l'intimité du Christ présent à son foyer, c'est bien l'âme silencieuse et adoratrice de saint Joseph. La joie de cette présence a fait tout son immense bonheur de Nazareth, sa surabondante consolation dans ses travaux et ses peines, dans ses soucis et ses épreuves. Saint Joseph est mort de cet amour, a dit Bossuet. Comment ne serait pas mort d'amour un saint qui a tant aimé et qui a tant été aimé par les deux plus grands cœurs créés par Dieu ?

Une âme eucharistique est encore une âme avide de recevoir et d'accueillir plus intimement le Christ, pour se pénétrer de lui, par la communion, afin de vivre pour lui. Mais qui donc, après Marie, a davantage contemplé et écouté Jésus pour s'inspirer de lui et vivre de lui, comme ce Père conscient d'avoir en son Fils la Voie, la Vérité et la Vie !

Je suppose que le lecteur de cette revue fera de lui-même les réflexions convenables. Ou l'effort que nous poursuivons ici a un sens, ou il n'en a pas. Mais je défie d'accorder le culte de saint Jean Baptiste, « héraut de toutes les parousies [3] *», l'Eucharistie que nous célébrons ici, d'une part, et, de l'autre, ces ineroyables pauvretés.* Sic et non.

J'ai réservé pour la fin le morceaux de choix. Les Cahiers d'Action religieuse et sociale [4], *publiés par les Jésuites de l'Action Populaire, modernisent les combats de l'ascèse en des termes où je doute fort que les directeurs de « Sources chrétiennes » reconnaissent le charme du* Pré spirituel *de Jean Moschus. Voici ce texte incroyable :*

MEDITATION.

Un match avec le démon

Seigneur Jésus, y pensez-vous ?

Vous allez au désert..., exprès, pour y rencontrer le démon...
C'est bien de l'honneur que vous lui faites !...
Saint Matthieu nous le dit de votre part,
c'est votre Esprit lui-même qui vous a conduit là...
« *pour être tenté* »... (Matthieu, IV, 1.)
Hó quoi ! Seigneur, vous vous dérangez pour aller voir ce brigand...,
ce « *visiteur du soir* »..., ce « *vagabond des ténèbres* »... qui rôde,
qui furette partout pour trouver une proie à dévorer...
le « *Prince de la Lumière* » qui court au-devant du « *Prince des ténèbres* »...
A quoi pensez-vous ?

3. J. Daniélou, *Le Mystère de l'Avent*, Paris, 1948, p. 92.
4. N° 9, 15 février 1947.

Vos saints ne sont pas de cet avis.

Nos auteurs spirituels, saint François, par exemple... et saint Benoît, saint Ignace, et les deux saintes Thérèse, etc.

Maintes fois, nous ont recommandé de ne pas aller au-devant du démon..., de fuir plutôt...

Dans ce « *match à la Cerdan* »..., avec cette « *machine à donner des coups de poings* » qu'est Satan, nous sommes battus d'avance, « *knock-out* » au premier round, si nous ne sommes pas solidement entraînés, dopés, parés...

Et dans l'hypothèse d'une défaite certaine, il n'y a plus qu'à s'enfuir...

Et pourtant...

N'y a-t-il pas mieux à faire ?...

... qu'à toujours tourner le dos ? Seigneur, nous savons bien que tout ce que vous faites est bien fait.

En allant au désert, vous devez avoir une idée de derrière la tête..., pour nous faire du bien...

Les temps sont durs et vos soldats, les soldats de votre confirmation, ont besoin de poings durs, de pectoraux bombés... qui encaissent sans broncher les « *uppercuts* » de Satan.

C'est peut-être cette leçon que vous voulez nous donner, en ce début de Carême, ô Maître, qui n'avez pas voulu faire de vos disciples des statues en terre cuite et recuite..., qui se brisent au premier choc...

Il faut nous aguerrir...

... nous rendre capables de lutter, nous entraîner pendant des heures, comme ces boxeurs — même les vedettes — qui s'acharnent à bourrer de coups de poing un sac de cuir, gonflé de son ou de vent, pendu au plafond, et qui, sans se lasser, revient sur eux, comme pour les attaquer. Ainsi...

Vous qui avez le palais délicat..., voyez !

Le Maître va au désert pour vous apprendre à vous passer pendant un certain temps, sinon des boulangers, du moins des pâtissiers...

« *La trêve des confiseurs* », ce n'est pas eux, c'est vous qui devez la faire, en vous refusant toutes ces caresses et chatteries de leurs étalages...

Vous qui ambitionnez d'être un personnage politique ou autre..., ou simplement un petit monsieur..., ou une petite dame..., dans les quelques mètres carrés de votre salon, ou de votre cuisine, ou de votre bureau. Voyez !...

Jésus, au sommet du Temple, à quarante mètres au-dessus du sol, n'éprouve aucun vertige...

Il est là-haut comme s'il était un simple piéton, sans décoration, ni piédestal...

Monsieur le Président..., Madame la Marquise..., il faut vous habituer à vous croire plus petits encore que votre concierge, votre chauffeur ou votre cuisinière...

Et vous, petit artisan ou petit ouvrier..., vous la concierge ou la cuisinière..., si vous enviez Monsieur le Président ou Madame la Marquise, c'est le démon qui vous prend à bras le corps et qui vous porte au sommet de la tour Eiffel pour vous faire faire le plongeon... Attention ! casse-cou !

Et si vous rêvez richesses et grandes propriétés, Satan, ce bluffeur, n'hésitera pas à vous offrir *tous les royaumes de la terre*.

Ici, des puits de pétrole..., là, des mines d'or et d'étain et de platine..., et des mines d'uranium là-bas, au loin...

« *Tout cela, tu l'auras, si tu m'adores...* »

Vous pourriez lui répondre : « Menteur !... tu ne me donneras que du papier et encore du papier..., des billets sales..., qui ne valent plus rien...

As-tu seulement cent sous dans ton porte-monnaie ? Etc., etc.

On se demande ensuite pourquoi la France est devenue un pays de mission...

PIE DUPLOYÉ, O. P.

POUR UNE LITURGIE ET UNE PREDICATION « REELLES »

Mon cher Père et frère,

Après l'avoir longtemps gardée par devers moi, je vous envoie aujourd'hui une lettre que j'ai effectivement écrite au cours d'une série de prédications dans une bonne et belle paroisse de l'Est, il y a trois ans, mais dont le thème essentiel s'est formulé dans mon esprit en 1943 quand, derrière les barreaux de Colditz, j'appris — avec quelle joie! — la création du C.P.L. Ce thème peut se résumer ainsi : *viser à une liturgie (et à une prédication) « réelles »*.

« Réelles », qu'est-ce à dire?

« Réel » ne s'oppose nullement, pour moi, à « intellectuel ». Il y a des idées réelles et des représentations abstraites également réelles. Je ne retiens pas non plus l'opposition du mot à « notionnel », qui engage une interprétation de la connaissance humaine et de l'expérience. Je n'entends pas non plus « réel » au sens de la littérature ou de la peinture « réaliste ». En réclamant une prédication « réelle », je ne demande nullement qu'on se mette à traiter des thèmes profanes, à présenter, chaudes et saignantes, des « tranches de vie »; encore moins qu'on adopte une manière de parler toute profane et plus ou moins grossière. Le réalisme que j'ai en vue et que j'applique à la liturgie aussi bien qu'à la prédication ne se réduit pas à une question de genre littéraire. Par rapport à ce que je veux dire ici, ces acceptions du mot « réel », pour intéressantes qu'elles soient, restent un peu extérieures.

Je crois, par contre, que la théologie, lorsqu'elle parle

de la *res* des sacrements, nous offre la possibilité de donner au mot « réel » un sens d'une grande plénitude et d'une grande précision, bien propre à servir le propos des présentes remarques et à donner à celles-ci une assise dans une des doctrines les plus centrales et les plus profondes de la théologie classique. Les explications suivantes justifieront, je l'espère, que j'entende par « une liturgie et une prédication réelles » *celles qui peuvent vraiment avoir leur fruit dans la conscience des hommes*. Mais il ne sera pas inutile, pour comprendre cet énoncé un peu vague, sinon énigmatique, de considérer les choses d'un peu plus haut ou d'un peu plus loin; on s'apercevra ainsi que, abordée de cette manière, la question d'une liturgie et d'une prédication « réelles » est liée à la substance la plus profonde du dessein de Dieu, de la Révélation et de l'Église.

On peut caractériser le plan de Dieu tel que la révélation biblique nous le fait connaître comme un processus allant de l'extérieur à l'intérieur, de figures et de moyens sensibles à une réalité qui se trouve dans l'homme lui-même. On connaît le schéma classique des Pères, qui est aussi celui de l'iconographie et de la liturgie chrétiennes et, avant celles-ci comme avant ceux-là, l'idée même du Nouveau Testament : les choses de l'Ancien Testament avaient une valeur de figure, d'annonce, de promesse ou d'étape. Elles avaient leur vrai sens comme au-delà d'elles-mêmes : *Sacramenta Veteris Testamenti*, disaient les Pères[1]. D'une façon plus précise on peut dire que ce qui, au stade de l'annonce et des préparations qui est celui de l'Ancien Testament, est encore une *chose extérieure*, doit, sous le régime de la nouvelle et définitive Disposition, s'intérioriser dans l'homme lui-même, devenir spirituel et intérieur. On pourrait aisément le montrer en reprenant les notions que l'Épître aux Hébreux lie l'une à l'autre et dont elle oppose la situation sous l'ancienne Alliance et sous la Nouvelle : celles de loi, sacerdoce, sacrifice, temple ou présence de Dieu. Retenons seulement ici celle de sacrifice.

1. Pour s'ouvrir à cette idée du « sacrement » au sens large, aucun livre, sans doute, n'est plus évocateur que le *Corpus mysticum* du P. H. DE LUBAC, Paris, Aubier, 1944.

D'un bout à l'autre de la Bible, Dieu demande un culte et un sacrifice. Sous l'Ancienne Disposition, culte et sacrifice sont réglementés légalement et se réalisent dans un certain nombre de gestes extérieurs déterminés; l'Ancien Testament connaît, en particulier, les sacrifices d'animaux. Mais nous voyons les prophètes critiquer âprement ces sacrifices et même proclamer que Dieu les a en horreur. Des historiens s'y sont laissé prendre et ont pensé qu'il y avait là une condamnation du culte comme tel[2]. Mais les mêmes prophètes qui répudient ainsi les sacrifices appellent les hommes à un sacrifice parfait que l'ancienne loi était impuissante à produire, elle qui ne pouvait rien mener à la perfection (Hebr., VII, 19). On trouvera, dans *Le Mystère pascal* du P. Bouyer, ou chez le théologien anglican Gabriel Hebert[3], des pages très éclairantes montrant comment, sous l'ancienne Alliance, Dieu, tout à la fois, demande des sacrifices et proclame qu'il n'en veut pas. Nous avons là un exemple typique de la fonction prophétique dans l'économie divine. Chargés d'ouvrir et de servir le développement des institutions religieuses et la réalisation du plan de Dieu, les prophètes disent à la fois : c'est cela et ce n'est pas cela; Dieu le veut, et il ne le veut pas. Il le veut, mais pas comme vous le croyez et le pratiquez, il le veut, mais sous une autre forme, d'une autre manière, au-delà de ce que vous tenez présentement... Ainsi Dieu voulait-il un sacrifice, mais pas celui que l'ancienne loi, dans son imperfection, prescrivait de lui offrir, à savoir le sang des taureaux et des boucs; il voulait un sacrifice, mais pas un autre que celui de *l'homme lui-même*. Ce que Dieu veut, dans son culte, ce n'est aucune cérémonie, aucune offrande, rien d'extérieur, mais l'homme lui-même, l'ouverture, la conversion et le don du cœur de l'homme. Ici comme partout, l' « accomplissement » de la loi par Jésus consistera non à ajouter à la prescription mosaïque quelque prescription supplémentaire et plus parfaite, une obligation nouvelle, plus rigou-

2. Cf. par exemple Ad. Lods, *Les Prophètes d'Israël et les débuts du Judaïsme*, Paris, 1935, pp. 74 s., 95 (pour Amos), 106 (pour Osée), etc.

3. L. Bouyer, *Le Mystère pascal*, Paris, Éditions du Cerf, 1945, pp. 273 s., 456 s. (trad. du texte de saint Augustin, cité *infra*); G. Hébert, *The Throne of David*, Londres, 1941, pp. 111-122 (livre très riche, dont on souhaite une traduction prochaine).

reuse et plus universelle, mais à dégager et réaffirmer, dans la loi, la plénitude et la pureté de sens qu'elle avait, dès l'origine, dans l'intention de Dieu et qui était la perfection de l'Amour; à déployer une plénitude qui se trouvait liée par les conditions historiques dans lesquelles, en chacune de ses étapes, le Peuple de Dieu réalise le dessein dont il est le porteur[4]. L'accomplissement, au point de vue du sacrifice, veut que ce qui est sacrifié ne soit pas une chose extérieure quelconque, mais l'homme lui-même. Ce qui se fera en Jésus-Christ, puis après lui et grâce à lui, en nous qui nous joindrons à lui.

Cette idée forme le fond d'un texte de saint Augustin dont la profondeur et la beauté seraient difficilement surpassées et que le P. Bouyer traduit dans son *Mystère pascal*[5]. Saint Augustin y développe le thème que je viens d'esquisser. Il le fait avec d'autant plus de plénitude qu'il peut le rattacher au schéma général de sa pensée : celui d'une conversion à la *vraie* réalité, qui est aussi bien une conversion et un passage du dehors au dedans, du sensible à la réalité intérieure, des signes à la vérité. Nous devons finalement à ce schéma, qu'Augustin n'a d'ailleurs pas créé et dont on trouve quelques équivalences chez saint Irénée, Tertullien et Cyprien, le germe de la fameuse analyse des sacrements que la scolastique systématisera dans les catégories de *sacramentum* (le rite sacramentel, le signe extérieur), *res et sacramentum* (effet produit, mais qui n'est pas le fruit dernier, la réalité dernière à laquelle va le mouvement sacré engagé par le rite sacramentel), enfin *res* (*tantum*) : c'est-à-dire le fruit dernier du sacrement, la réalité spirituelle signifiée par le rite sacré et procurée mystérieusement par lui.

Cette analyse n'a pas été formulée telle quelle par saint Augustin Celui-ci se contente d'analyser le *sacramentum* dans l'ordre du signe, comme réalité de signification, et de dire que tout signe (sacré) se réfère à une *res* qui lui donne sa vérité. La *res* de tous les *sacramenta*, c'est le Christ. Augustin ne transpose pas cette analyse dans l'ordre de l'ef-

4. Sur ce sens de l'accomplissement de la loi, cf. W. Vischer (protestant), *Das Christuszeugniss des Alten Testamentes*, t. I (6e éd.) pp. 309 s.

5. Cf. pp. 456 s. (il s'agit de *De Civitate Dei*, lib. X, c. v et vi).

ficacité des rites proprement sacramentaires[6]. Mais quand la scolastique procédera à cette transposition et poursuivra l'analyse dans le sens indiqué par Augustin, elle fera naturellement de la *res* des sacrements la réalité de grâce produite par eux dans les âmes. L'analyse ainsi élaborée retrouvera, sous ses dehors systématiques, le sens profond du dessein de Dieu tel qu'il se développe et se dévoile dans l'Écriture et qu'on peut formuler ainsi : tout « sacrement » est fait pour sa *res*, laquelle est une réalité spirituelle *dans l'homme*. Ainsi la liturgie, le culte, ainsi l'Église elle-même qui est comme un grand sacrement, doivent-ils avoir leur accomplissement et leur vérité *dans l'homme lui-même*. Etre « réel », pourrons-nous dire, c'est aboutir à sa réalité, atteindre sa vérité : une réalité et une vérité qui sont un fruit spirituel dans l'homme lui-même. C'est avoir vraiment sa *res*, son fruit de réalité spirituelle, lumière ou grâce, dans la conscience d'une personne spirituelle.

Application à la liturgie.

La liturgie n'est pas une chose en soi; le culte de Dieu n'est pas accompli s'il est fait seulement dans une célébration, même très parfaite, de rites, même sacramentels. Il n'est accompli que lorsqu'il a eu, dans les hommes eux-mêmes, sa *res*, sa vérité. Tel serait le sens plénier de l'axiome *Sacramenta propter homines*. Les sacrements sont pour les hommes, non pas seulement au point de vue de leur finalité, qui peut commander et diriger toute une pratique de leur « administration », mais au sens de leur vérité, de l'accomplissement du geste spirituel qu'ils veulent être. Quand on a compris cela, on sait qu'aucune liturgie ne mérite vraiment qu'on lui donne sa peine, qui ne s'accomplirait finalement ou ne pourrait réellement s'accomplir dans l'intelligence et le cœur des hommes. Saint Paul disait qu'il préférait dire cinq paroles intelligibles que prononcer dix mille paroles « en langues » (I Cor., XIV, 19); il parle aussi d'un culte « raisonnable », qui est précisé-

6. Voir l'étude du P. FÉRET, *Sacramentum res, dans la langue théologique de saint Augustin* (*Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1940, pp. 218-243).

ment l'offrande *de soi-même* (Rom., XII, 1). Une liturgie vivante ne consiste pas en une exécution impeccable de cérémonies, en une restauration de toutes les formes extérieures du culte, même en leur perfection. Encore que tout cela puisse être le premier acte, de grande valeur pédagogique, d'une restitution, à l'action liturgique, de toute sa vérité ou « réalité ». Elle ne consiste pas non plus dans l'initiation *de quelques-uns* au milieu d'une désaffection générale et incurable de la masse. Une liturgie qui ne pourrait devenir « réelle » et vraie que pour une chapelle d'oblats, c'est-à-dire d'hommes ayant subi une éducation spéciale longue et raffinée, n'est pas non plus ce que nous cherchons. Une liturgie « réelle » est une liturgie apte à être intériorisée, à produire vraiment sa *res* dans l'âme du peuple fidèle, à être reçue et personnalisée dans la conscience des hommes. Tant qu'on obtient seulement *quelque chose qui se déroule* extérieurement au cœur des fidèles, on en reste aux sacrifices que critiquaient les prophètes, on continue le culte de la Synagogue.

Il est donc nécessaire, bien au-delà de tout archéologisme, de tout ritualisme, de rechercher une liturgie qui puisse réellement se consommer dans le cœur des hommes. Et des hommes tels qu'ils sont, dans leur ensemble, en notre pays et en notre temps : c'est-à-dire, non plus des hommes vivant une vie stable et limitée aux horizons immédiats d'une économie purement agricole et fermée telle que l'ont menée nos pères aux époques de création de notre liturgie. Le type d'humanité conditionné et façonné par la vie de ces temps avait des dispositions qui ne peuvent que très difficilement être celles d'une humanité conditionnée et façonnée par le travail industriel, la standardisation, la concentration de l'habitation, l'intensité, la rapidité des échanges, l'âpreté de la concurrence et de la lutte pour la vie. Ce n'est plus dans l'humanité de la fin de l'empire romain ni dans celle de la féodalité issue de l'époque carolingienne, que notre liturgie doit être reçue et consommée. Car le type psychologique et moral de cette humanité n'existe plus que dans des milieux protégés, fermés ou très spéciaux.

La difficulté d'un mouvement liturgique qui se veut populaire et pleinement pastoral sera toujours un certain

ritualisme. Car il doit s'attacher d'abord à valoriser des textes et des gestes dont le symbolisme est la loi essentielle et qui ont été fixés à une certaine époque, aujourd'hui lointaine, selon un système d'idées et de symboles alors admis, voire populaire, mais dont le sens est aujourd'hui oublié ou terriblement lointain.

Et certes, les plus importants de ces symboles ont encore toute leur validité, mais ils sont parfois difficiles à comprendre, ils demandent pour cela une préparation que le peuple croyant lui-même n'a plus. Il en est de simples, proches de l'expérience humaine la plus commune. Un très grand nombre de gestes ou de textes significatifs empruntés à la Bible sont de ce type. Ils sont, en soi, infiniment riches et procèdent d'une pédagogie divine providentielle. Mais ils demandent une explication et, même compris et retenus, un effort intellectuel de souvenir et d'application. D'autres gestes ou formules sont excessivement subtils; ils ne révèlent leur sens qu'au prix d'une explication historique exigeant elle-même beaucoup d'érudition : on fait ceci ou cela parce qu'autrefois les papes ou les empereurs accomplissaient, à certains jours, tel geste dont l'origine historique est telle ou telle... Il est évident que certains symbolismes subtils et la presque totalité des gestes qui supposent, pour avoir un sens, une explication historique un peu recherchée, sont inadaptés aux besoins spirituels des hommes de notre temps. Ce sont là des choses très parlantes, très nourrissantes pour ceux qui ont la formation et les loisirs nécessaires pour les comprendre et les goûter. La lecture des symboles a quelque chose d'attirant et même de capiteux. La découverte des harmonies, des correspondances, de la logique qu'il y a entre les mots, les symboles et les textes, est quelque chose de très prenant et de très enrichissant. Je m'y suis assez livré pour mon compte et j'en ai tiré assez de profit pour en savoir tout le prix. Mais le problème n'est pas celui de milieux, très spéciaux, d'hommes placés dans des conditions de vie telles qu'ils puissent avoir la culture historique nécessaire pour comprendre le symbolisme liturgique et y puiser une nourriture. Il y aura toujours des hommes que leurs conditions de vie ou leurs goûts personnels ont retirés du mouvement du siècle, lequel est mécanicien et non contemplatif. A vrai dire, c'est un problème déjà

que de savoir si la formation que nous recevons ainsi, nous prêtres du ministère apostolique, et qui nous porte vers un monde d'avant toute technique industrielle, ne contribue pas à nous couper, d'une façon incurable, de ceux dont nous devons être le ferment spirituel. Peut-être les conditions concrètes de l'Église veulent-elles cela, afin d'assurer plus efficacement la continuité de la tradition qui est sa loi profonde, l'adaptation au mouvement et à la situation du monde étant davantage l'affaire des laïcs... ? Mais le problème envisagé ici est celui des masses, auxquelles nos cérémonies parlent de moins en moins; qui, dans l'ensemble, n'y comprennent rien et ne peuvent d'ailleurs rien y comprendre.

Que l'on prenne, par exemple, la liturgie des Rameaux (au moment où j'écris ces pages, je sors de la célébrer au milieu d'une église comble). C'est un des jours de l'année et, dans beaucoup de régions, *le* jour de l'année où le plus grand nombre d'hommes viennent à l'église. Les prières de la bénédiction des rameaux sont très belles. Mais personne, dans l'assistance, ne les comprend et presque personne n'est en mesure de faire l'effort nécessaire pour les suivre. Alors, que fait-on là; pour quoi le fait-on et pour qui? *De qui* est-ce le culte et la prière? Est-ce la prière *de quelqu'un*? De l'Église, dit-on, et c'est vrai, et on ne me ferait pas dire que ce soit peu de chose. Mais admettra-t-on, aussi, que l'Église qui prie soit vraiment autre chose que cette communauté de fidèles assemblés ici, aujourd'hui? Souvent, quand j'assiste à des fonctions liturgiques dans des paroisses, ou que je pense à ces problèmes, je suis poursuivi, sans pouvoir m'en dégager, par le souvenir du fait suivant arrivé à l'un de mes confrères qui me l'a raconté aussitôt. Cela se passait vers 1927 ou 1928 dans une petite ville de l'Est. Le Père B. prêchait le carême et donnait successivement la retraite des hommes, celle des femmes, etc. Vint la retraite des « gens de maison ». Le vieux pasteur dit au prédicateur : « Vos instructions sont à 17 heures. Je vous préviens. Vous n'aurez pas grand monde : c'est une heure à laquelle ils ne peuvent pas venir... »

Il me semble qu'en engageant les prêtres dans le ministère de la parole et des sacrements de Jésus-Christ pour le peuple de Dieu, on pourrait parfois leur dire : vous ferez

tel ou tel geste, selon les rubriques; vous chanterez l'épître et l'évangile en latin. Mais je vous préviens, vous n'aurez personne. Ce sont des choses qu'ils ne peuvent comprendre...

Ministre fidèle du Christ dans son Église qui est la sainte Église catholique romaine, lorsque je célèbre les mystères sacrés tel qu'il est prescrit de les célébrer (je ne pense pas seulement à la messe), je ne puis chasser de mon esprit la parole de Notre-Seigneur : « Ils ont la clef de la science et ils empêchent les autres d'entrer... »

N'y a-t-il pas, dans nombre de nos cérémonies, quelque chose d'irréel, c'est-à-dire d'inadapté à avoir son fruit spirituel dans les hommes pour lesquels, cependant, ces sacrements sont faits?

Quoi qu'il en soit, nous devons chercher, pour le moment, un « réalisme » liturgique dans le cadre qui nous est imposé par l'Église et dont ce qui a été dit plus haut ne veut en rien méconnaître l'immense valeur et l'inappréciable trésor. Un « réalisme » liturgique, c'est-à-dire une intériorisation du culte liturgiquement célébré, par les hommes; la production dans leur conscience d'un fruit de prière et d'amour. C'est donc le sens de l'acte liturgique qu'il faut développer et actualiser : non pas seulement par une bonne explication historico-théologique des symboles, mais par une explication du sens qu'a ce culte *pour les hommes*, dans leur vie, en liaison avec les problèmes et les données de cette vie. Les liturgistes ne développent généralement guère cet aspect des choses; on a parfois l'impression qu'ils travaillent pour la liturgie elle-même plutôt que pour les hommes et que le contact pastoral des âmes leur fait défaut. Il est, au contraire, nécessaire, que l'effort liturgique, dépassant tout culte de la liturgie elle-même et pour elle-même, soit dominé et comme hanté par le souci de rejoindre les hommes réels et d'aboutir au culte « raisonnable » de leur propre vie (concrète).

Cela ne se fera que si l'élément qu'on peut qualifier de « prophétique », c'est-à-dire l'élément *parole*, est sans cesse actif pour intérioriser et personnaliser la célébration sacramentaire. Si le rite s'explique non seulement en termes d'histoire, voire de Bible, en termes de symboles du passé, mais en termes d'attitudes, d'options personnelles et de vie,

représentant quelque chose de réel dans la conscience des hommes, dans la vie des hommes telle qu'elle est. Pour prendre un exemple, nous pensons que les exorcismes du baptême ne peuvent représenter quelque chose de « réel » pour les hommes de notre temps auxquels ils sont appliqués que, non seulement si on les leur explique, mais si on les leur explique en fonction de leur expérience, de leurs problèmes et de leurs besoins. A ce prix seulement pourra être obtenue cette intériorisation à laquelle il faut arriver.

On le voit, la célébration d'une liturgie « réelle » est liée à la prédication, et plus exactement à la proposition d'une prédication également « réelle ».

Application à la prédication.

Un peu partout, dans les portions les plus exigeantes du peuple fidèle, des critiques s'élèvent au sujet de notre prédication. On reproche à celle-ci de donner trop du tout fait. Non pas que la doctrine chrétienne doive être faite, en ce sens qu'elle ne serait pas essentiellement un dépôt transmis, un dogme d'Église remontant substantiellement aux apôtres. Ceci n'est d'aucune manière mis en question et c'est ce qui différencie radicalement le courant réformiste actuel du modernisme d'il y a cinquante ans. Le désir du peuple chrétien de notre temps est bien plutôt d'être activement remis en contact avec les sources apostoliques et patristiques du dogme. Mais on reproche aux prédicateurs de proposer une doctrine livresque et qui, soucieuse surtout d'énoncés canoniquement corrects ou de transmission de documents autorisés (parfois par une simple lecture), n'est pas livrée sous forme de réponse vivante aux besoins et aux questions des hommes. On leur reproche de parler trop peu comme hommes religieux vivant eux-mêmes des choses qu'ils prêchent : et ceci non tant dans leur vie, au plan moral, que dans leur pensée. Ils proposent une doctrine correcte au point de vue de l'orthodoxie et de cela, certes, on ne leur fait pas grief; mais ils s'expriment plutôt comme relais patentés d'une doctrine orthodoxe que comme étant eux-mêmes pasteurs et pères des âmes, éclairant, nourrissant celles-ci pour les besoins de leur vie telle que, vraiment, celle-ci doit être vécue quotidiennement. Dans la chaire

comme à la sacristie et à l'autel, ils « administrent » plus qu'ils ne sont, à la tête de leur peuple et en communion avec lui, ministres d'une parole de Dieu qui soit réponse et aliment vivants. Ils continuent, ici comme là, à représenter un système religieux *existant en soi et pour soi* mais qui n'est pas assez la réalité religieuse de la vie humaine. La religion, certes, doit être transcendante, mais doit-elle être transcendante *de cette manière-là*, c'est-à-dire comme quelque chose d'extérieur, comme un ordre de choses tout à fait particulier, qui soit moins la dimension verticale des réalités humaines qu'un autre monde, à part, juxtaposé à celui des hommes ?

Bref, ce qu'on reproche à notre prédication, c'est d'être souvent elle-même *un rite* : un énoncé plus ou moins brillant de ce qu'il est convenu qu'on peut dire et qu'on doit dire dans ce lieu spécial qu'est l'Église, du haut de cette tribune spéciale qu'est la chaire, au cours d'une cérémonie spéciale et dans une langue, bien souvent, tout aussi spéciale. Un jour de confirmation, j'ai entendu parler de l' « Esprit septiforme ». Qu'est-ce que cela pouvait représenter ? Pour moi, prêtre et théologien, beaucoup ; pour les fidèles ordinaires, ceux qui n'avaient pas subi la culture spéciale du monde clérical, rigoureusement rien. Cela faisait partie du rite, et c'est tout. Or, comme l'abbé Michonneau l'a noté avec tant de vérité[7], quand une chose est devenue (seulement) un rite, elle n'apporte et ne change plus rien à la vie de ceux-là mêmes qui la pratiquent encore. Dans notre prédication, les énoncés sont généralement corrects : ce n'est pas cela que je leur reproche. Ce sont des *sacramenta* où tout est parfait au point de vue de la validité du *sacramentum*, mais ils n'obtiennent guère leur *res* et ne peuvent guère l'obtenir : la *res* étant ce fruit dans la conscience des hommes, dont j'ai parlé plus haut. Ils restent trop un *rite* et n'obtiennent pas la plénitude de ce pour quoi le rite est fait, hors de quoi il n'a pas de raison d'être. Car si les sacrements sont faits pour les hommes, que dira-t-on de la parole ?

Ce que j'entends par une prédication « réelle », ce n'est

7. Qu'on relise les pages 257 et suivantes dans *Paroisse, communauté missionnaire*.

nullement une prédication non intellectuelle; pas même nécessairement une prédication non notionnelle; c'est une prédication qui :

1° traite des problèmes réels et donne un aliment réel aux âmes;

2° s'adresse, de manière à être entendue de lui, à un auditoire réel d'hommes qui gagnent leur vie, sont mariés, ont des enfants, et aussi des responsabilités concrètes dans le monde des hommes. Qui, donc, propose des choses vraies et telles qu'on puisse les dire, les yeux dans les yeux, à un homme normal et pas seulement à des femmes, à des enfants ou à des bonnes sœurs;

3° soit apte, enfin, à avoir son fruit, sa *res*, dans l'esprit, la conscience et le cœur d'un tel homme.

Ce thème est infini et je pourrais le développer plus largement, mais je crois avoir dit de façon précise ma pensée. J'ajouterai seulement que la condition normale d'une telle prédication « réelle », ce sont *des études « réelles »*. Actuellement, un grand nombre de prêtres qui veulent prêcher de cette manière sont obligés de refaire vaille que vaille la partie de leurs études qui doit alimenter leur prédication. Cela n'est pas normal. Je ne crois pas que les études cléricales doivent et puissent préparer *immédiatement* à la prédication. Chercher cela, leur imposer une orientation purement pratique serait leur retirer quelque chose d'essentiel et d'irremplaçable pour le but même qu'on se propose : le recul, le désintéressement, condition de la vraie culture, le sérieux scientifique, et donc une plénitude de vérité. Je ne crois pas que les études cléricales doivent, pour remplir leur finalité, être moins intellectuelles; dans la critique que certains font présentement de la scolastique, il y a, je le crois, un très réel et très profond problème, pressenti d'ailleurs plutôt que vraiment posé par beaucoup, mais il y a aussi souvent quelque chose de superficiel et de léger, et qui gâte ce que d'autres suggestions auraient de valable. Ce dont nous avons besoin, ce n'est pas d'études moins intellectuelles, moins scientifiques et rigoureuses, moins traditionnelles, c'est d'études telles qu'elles aboutissent à penser les réalités, à répondre aux besoins réels d'hommes réels, et pas seulement au maniement plus ou moins brillant d'un

langage conventionnel, bref de purs *sacramenta*, et donc de rites.

A des réalités, dis-je : c'est-à-dire à de *vraies* questions, qui englobent (en gardant aussi ce qui est nécessaire pour recueillir l'héritage d'une pensée multiséculaire et qui, certes, n'a pas manqué de grandeur) les vraies questions des hommes et tâchent d'y apporter de vraies réponses, telles qu'elles puissent être reçues dans l'esprit et la conscience d'hommes réels gagnant leur vie dans le monde d'aujourd'hui.

Cela ne reviendra nullement à ne faire que de la philosophie « moderne », de l'économie politique et de la littérature. Ces réponses sont les réponses de Dieu, de l'Évangile, de la tradition apostolique vivante dans l'Église. Nous sommes ministres de la parole de Dieu, non agents de la civilisation moderne. Mais la parole de Dieu et la doctrine de l'Église en laquelle elle s'est appliquée et développée doivent être étudiées par nous et livrées par nous aux hommes pour apporter à ceux-ci une nourriture spirituelle vraiment apte à les nourrir. Conjugué avec la célébration liturgique, le ministère de la parole doit, comme celle-là, viser à produire sa *res*, c'est-à-dire un fruit spirituel, dans la conscience des hommes. C'est en ce sens précis et, je crois, très riche, que je parle de liturgie et de prédication « réelles ».

Je suis...

Montbéliard, Rameaux 1946.

Y. Congar.

LA MESSE COMMENTEE

Origines radiophoniques.

On me permettra de commencer cet exposé par des souvenirs personnels, car il ne s'agit pas ici d'une leçon théorique, mais d'une somme d'expériences. Je voudrais d'abord raconter comment j'ai découvert la catéchèse des rites et la pastorale liturgique. C'était en 1935 et je venais d'être affecté par mes supérieurs à l'apostolat radiophonique. Jusque-là, en France du moins, il était considéré comme une simple variété de la prédication ordinaire : pas d'autre différence que l'invisibilité réciproque de l'orateur et des auditeurs, que le nombre incommensurable et l'extrême mélange de ceux-ci. Ce mélange avait pour conséquence une désacralisation considérable et sans doute regrettable de la parole de Dieu. La prédication radiophonique devenait un sous-genre du journalisme parlé.

Un jour, je fus appelé dans le bureau du directeur du Poste Parisien, qui me demanda de me lancer dans le reportage. J'ignorais tout de ce travail, mais les reporters patentés, eux, ignoraient tout de la matière à diffuser : c'était un sacre d'évêque à Notre-Dame de Paris. On m'expliqua rapidement ce qui est le principe même du reportage radiophonique : la perspective sonore. C'est-à-dire, par exemple, qu'entre l'énorme volume sonore d'un orgue tonitruant et le filet de voix émis par le reporter qui ne veut pas troubler les fidèles présents dans l'église, la proportion peut être renversée pour l'auditeur lointain, grâce aux microphones qui captent les diverses sources du son et les transmettent au mélangeur selon un dosage variable. Cette découverte d'ordre technique m'en fit faire une autre d'ordre proprement apostolique. C'est qu'en utilisant la perspective so-

noré, un orateur chrétien, au lieu d'être réduit à la parole nue, peut lui apporter l'énorme appoint poétique, émotionnel et sacré que forme le tout complexe d'une cérémonie, avec ses chants, chœurs de la schola et de la foule, récitatif du célébrant, orgues, cloches et sonnette, voire toussements ou remuements de chaises qui sont comme une garantie de réalité! Alors que la cérémonie brute, retransmise telle quelle, apparaît à l'auditeur comme un magma parfois émouvant, mais presque toujours incompréhensible, la superposition d'un commentaire (supposé intelligent et par conséquent discret) introduit dans cette avalanche de sons et de bruits un élément d'ordre et d'intelligibilité qui ne diminue pas l'émotion, bien au contraire.

Dès ma première expérience du radio-reportage religieux, je compris l'immense intérêt, pour l'éducation du peuple chrétien, de la messe diffusée avec des commentaires, et j'obtins successivement l'émission régulière de la messe des malades à Radio Luxembourg en 1936, de la messe dominicale à Radio 37 en 1938. En 1940, la formule fut adoptée par la Radio Nationale avec une nouvelle amélioration : « la causerie » religieuse isolée était supprimée, mais c'est au cours de la messe, désormais, qu'était replacé le sermon radiophonique retrouvant son cadre naturel et son allure sacrée. Il paraît que la messe est toujours diffusée aujourd'hui à peu près selon cette formule[1].

Neuf années de ministère radiophonique m'ont laissé beaucoup de souvenirs. J'en citerai un seul, parce qu'il va à notre propos. Bien souvent on m'a dit : « C'est curieux! Vous commentez la messe! Je vous entends tous les dimanches sans prêter grande attention à ce que vous dites. Mais ce qui m'étonne, c'est que la messe comporte une explication. » J'ai découvert alors que, pour beaucoup d'indifférents, mais aussi pour bon nombre de catholiques, la messe était une sorte d'action magique, un enchaînement de gestes et de paroles inintelligibles que doit accomplir et dire, pour que l'action soit réussie, ce sorcier, ce détenteur

1. J'ai cependant lu récemment, avec quelque surprise, dans un hebdomadaire catholique, que la messe radiodiffusée datait de la libération et que nous en étions redevables en particulier à M. Jean Guignebert, dont je ne soupçonnais pas qu'il fût un apôtre de la messe.

de formules vénérables et efficaces qu'est le prêtre, mais sans que ni lui ni, à plus forte raison, les assistants aient rien à y comprendre.

Nécessité d'un commentaire.

De cette expérience est née ma conviction qu'*il faut* commenter la messe. Vous me direz que, grâce à Dieu, dans nos églises, les gens n'en sont pas là, qu'ils savent suivre leur messe, qu'un très grand nombre ont un missel et l'utilisent assidûment, qu'il faut par conséquent les laisser tranquilles et ne pas les assommer avec des commentaires indiscrets. Pour ce qui est de la discrétion, nous y viendrons un peu plus loin. Mais je pose en principe que les fidèles, même les plus pieux, ont besoin d'un commentaire, parce qu'ils ne suivent pas vraiment la messe et que le missel, instrument peut-être indispensable de formation et d'éducation liturgique, est souvent un sérieux obstacle à une véritable participation. Le missel isole son possesseur à l'égard du célébrant et de la communauté. Il forme souvent un rempart protecteur à l'individualisme. Il a le grand défaut d'intellectualiser la liturgie, de transformer en lecteur appliqué un fidèle qui devrait rester disponible pour, tour à tour ou tout à la fois, répondre au chant par une acclamation, chanter lui-même à l'unisson de ses frères, écouter paisiblement une lecture, et enfin regarder l'action. Combien de fidèles ne lèvent jamais le nez de dessus leur missel! Que de fois ai-je constaté, alors que l'autel était tourné face au peuple, que pas un seul des fidèles pourvus d'un livre ne songeait à regarder la petite élévation ou la fraction du pain!

C'est vous dire que le commentaire est tout différent ici de ce qu'il est pour l'auditeur de radio, isolé et aveugle. Le commentaire de la messe doit être beaucoup moins une explication appartenant à l'ordre de la connaissance qu'une direction et une impulsion imprimées à la prière de la communauté : ce commentaire est de l'ordre de l'action.

« Édifier le silence communautaire. »

Par conséquent, je m'associe pleinement à tous les reproches qu'on peut faire à ces messes transformées en classes

de catéchisme, reproches dont on trouve une expression très forte dans la lettre pastorale de S. Em. le cardinal Suhard sur *Le Sens de Dieu* :

> Si [la liturgie] — et c'est heureux — ne maintient plus les laïcs comme étrangers à la richesse des textes et des gestes officiels de l'Église, elle se trouve, par contre, privée quelquefois de l'élément essentiel du mystère qu'on a voulu bannir de trop de cérémonies. Autant le dialogue unanime constitue un progrès réel, autant l'abus des commentaires médiocres, en éliminant le silence, particulièrement au canon de la messe, peut paraître pesant ou indiscret à bon nombre de fidèles (p. 16).

Et, plus loin (p. 43), le cardinal précise la nature de ce silence :

> Il ne s'agit nullement de faire retour au pernicieux individualisme qui a desséché tant de générations. Il faut persister plus que jamais à promouvoir un culte communautaire. Mais il ne faut pas craindre d'y mettre le silence, non pas une somme de mutismes individuels, mais ce silence communautaire qui unit des frères et emporte leurs âmes jusqu'à Dieu...

Ces quelques lignes permettent de définir un peu mieux le but fixé aux commentaires dont nous accompagnerons la messe. Ils ne doivent pas détruire le silence, ils ne doivent donc être ni verbaux, ni médiocres, ni individualistes, ni mal placés. Et ils ne doivent pas seulement respecter le silence, ils doivent l'édifier. Sans commentaire aucun, la messe risque de dégénérer en une « somme de mutismes individuels ». Le rôle du commentateur est de « promouvoir un culte communautaire », d'édifier ce « silence communautaire qui unit des frères et emporte leurs âmes jusqu'à Dieu ».

Cherchons maintenant à découvrir quelques-unes des conditions qui permettent d'atteindre ce magnifique résultat.

La catéchèse préparatoire.

Tout d'abord ne demandons pas au commentaire d'apprendre ce qu'est la messe à des gens qui l'ignorent totalement. Encore une fois, expliquer, dire, enseigner, est une

chose; faire est autre chose. Apprenons aux fidèles ce qu'est la messe par des cercles d'études, des sermons, des brochures et des albums, bref par toute une catéchèse qui se situe en dehors de la célébration. Comment faire admettre aux fidèles que la messe puisse comporter un commentaire, si déjà ils ne savent pas que la messe est une action qui s'adresse d'une certaine façon à l'intelligence, qu'elle est un « mystère de foi » et pas seulement un accomplissement plus ou moins mécanique de gestes traditionnels ? Comment donner, au cours d'une célébration forcément rapide, tous les éléments d'histoire, de symbolique et de théologie qui sont indispensables à l'intelligence de la messe ?

On pourra objecter que cette catéchèse préparatoire n'atteindra qu'une élite restreinte de fidèles. Il faut parler aux gens quand ils sont là. Et la célébration même de la messe réunira beaucoup plus d'assistants que la mission liturgique la plus réussie. On peut donner bien des réponses à cette difficulté. D'abord que ceux qui se donnent la peine de venir à une mission liturgique méritent qu'ensuite on ne gâte pas leur prière par des explications encombrantes. Ensuite qu'on peut expliquer la messe dans des sermons qui se feront au cours de la messe, à l'évangile, lorsque la célébration liturgique est normalement suspendue. Enfin, le prêtre qui veut se contenter d'expliquer la messe au cours de la messe cèdera facilement à la tentation de dire n'importe quoi : puisque ses commentaires sont toujours trop longs, inutile de se fatiguer à les préparer! Au contraire, celui qui aura mis sur pied une catéchèse méthodique et de longue haleine connaîtra assez bien le mystère eucharistique pour se contenter ensuite de mots brefs mais substantiels et bien placés. Les explications préliminaires, amplement et méthodiquement données en dehors de la messe, ne dispensent nullement de commenter ensuite sa célébration. Il faudrait être un débutant bien naïf pour s'imaginer que les fidèles auront tout retenu de nos sermons ou de nos conférences. Les commentaires, par de simples mais fréquents rappels, leur rafraîchiront la mémoire et remettront notre enseignement au contact de la réalité rituelle qu'il a expliquée dans l'abstrait.

Notre enseignement théorique, notre catéchèse préalable comme nos commentaires, devront être soutenus par une

célébration elle-même parlante et émouvante. Je ne saurais trop insister sur cette conclusion des études publiées par le C.P.L. sur *La Messe et sa catéchèse* :

> Autant que par la prédication, la catéchèse de la messe s'accomplit par le bon accomplissement des rites.
> Les messes bâclées, les rites amenuisés sont plus funestes pour faire perdre aux fidèles le sens du mystère que les prédications insuffisamment préparées; de même la catéchèse perd une bonne partie de son efficacité si elle est faite au cours d'une messe mal célébrée. De ce point de vue, la remise en valeur des rites est capitale... (p. 32).

Voici donc une église où la célébration de la messe est bien mise en valeur, où l'ensemble des meilleurs paroissiens a reçu et continue à recevoir une initiation soignée au sens général comme à la signification particulière des différents rites et prières de la messe. En quoi consistera notre intervention ?

La lecture du propre.

Tout d'abord, surtout en ce qui concerne l'avant-messe, le commentateur doit commencer par faire office de lecteur. Déjà cette tâche est moins facile qu'on ne croit. Il ne suffit pas de prendre un missel quelconque et de lire au hasard la traduction de tout ce que le prêtre lit en latin. La plupart du temps ces traductions sont mal faites pour la lecture à haute voix, peu claires et mal rythmées. Il faut presque toujours les modifier. On ne peut, par exemple, lire à haute voix cette traduction classique : « Quand tu étais plus jeune, tu te ceignais toi-même... Quand tu seras vieux... un autre te ceindra. » A l'audition, il y a équivoque entre les verbes ceindre, saigner, et scinder. Et d'ailleurs que signifie « ceindre », pour un moderne ?

Les épîtres, surtout, sont obscures. Un moyen très simple de les clarifier est, surtout dans saint Paul, de les alléger de certaines incidentes. Cette abréviation nous permettra aussi de lire beaucoup plus lentement.

Pour se faire entendre dans une église, il faut parler d'une façon très lente et très accentuée. Ne croyons surtout pas que les haut-parleurs nous permettront de parler plus vite. La plupart du temps, les haut-parleurs, en augmen-

tant le volume de notre voix, augmentent aussi la confusion des sons.

Et puis, beaucoup de textes ne sont pas à lire. Le graduel et l'alleluia sont des chants à méditer. Réduits à la brève lecture d'un verset en français, ils perdent à peu près toute signification. J'en dirai autant de l'introït, — à moins qu'on ne puisse l'expliquer rapidement, — de l'offertoire, de la secrète, si obscure dans sa concision. Au contraire, le verset de communion, si on sait en dégager l'allusion eucharistique, mérite d'être mis en valeur; de même la postcommunion.

Ne croyons pas que l'emploi, par beaucoup, d'un missel nous dispense de ces lectures à haute voix. D'abord, un grand nombre de fidèles, encore, n'ont pas de missel. Et ceux qui en ont un s'y enferment et font un exercice de vélocité pour tourner les pages, trouver toutes les mémoires. Demandons-leur gentiment, mais nettement; quand nous lisons des textes, de fermer leur missel et d'écouter paisiblement, au lieu de se livrer à des comparaisons entre ce que leurs yeux lisent et ce que leurs oreilles entendent. Mais pour leur demander de fermer leur missel, il faut que nous soyons sûrs de nous faire entendre sans effort.

Cela ne veut pas dire que nous soyons les ennemis du missel, que nous n'encouragions pas les fidèles à en posséder un. D'abord parce qu'ils doivent beaucoup se servir du missel en dehors de l'église, pour préparer la messe. Ensuite parce qu'ils pourront s'en servir en toute liberté pendant les parties silencieuses de la messe : de l'offertoire à la communion. Ici, ne lisons plus rien. C'est une erreur, sauf peut-être aux messes d'enfants, de lire la traduction de l'ordinaire et du canon. Mais, même et surtout pendant cette partie silencieuse de la messe, nous devons commenter. En quoi consistera ce commentaire ?

Réveiller l'attention.

Essentiellement dans des rappels à l'attention, réveillant la piété communautaire, ramenant les regards et les cœurs vers l'autel, scandant les principales phases de l'action. Rien de plus traditionnel. Notre liturgie est ponctuée de ces appels : *Dominus vobiscum*, *Flectamus genua*, *Oremus*,

Orate fratres, *Sursum corda*, ou de ces « manchettes » : *Lectio Epistolae*, *Sequentia sancti Evangelii*... Nous en avons oublié le sens (ainsi *Oremus* ne signifie plus rien si nous enchaînons aussitôt la déclamation de l'oraison; de même *Flectamus genua* réduit à la rapide gymnastique que l'on sait). Tous ces avertissements se confondent maintenant avec la liturgie, c'est-à-dire avec la prière adressée à Dieu, alors qu'ils sont faits pour réveiller et regrouper les fidèles.

Nous aurons tout avantage d'abord à leur rendre leur valeur en demandant au célébrant de bien les proclamer et détacher, en demandant aux fidèles d'y répondre par la parole et, s'il y a lieu, par l'attitude. Surtout nous ne masquerons jamais sous une glose intempestive ces articulations de l'action. Mais ils inspireront aussi notre commentaire : comme eux, celui-ci sera bref, dynamique et bien placé.

Bien entendu, nous ne nous contenterons pas d'apostrophes semblables ou équivalentes : nous aurions l'air d'un adjudant faisant manœuvrer son peloton. Nous souvenant que nous avons à recommencer ou à parfaire sans cesse l'initiation de nos fidèles, nous étofferons nos invitations par une indication de leurs motifs. Par exemple : « Levons-nous pour nous associer à la grande action de grâces que le prêtre va prononcer en notre nom. » Ou encore : « Levons-nous par respect pour la prière du Seigneur, qui nous prépare à recevoir le pain quotidien de l'Eucharistie. »

Ainsi, légèrement développées, ces adresses pourront être variées selon les temps et les fêtes liturgiques. Par exemple à Noël : « Levons-nous pour remercier le Père céleste de nous avoir donné son Fils. »

On voit tout de suite que pour être brèves, variées et progressives, de telles interventions doivent être très soigneusement préparées. Il est toujours facile de parler de façon imprécise et banale. Pascal, je crois, se plaignait de n'avoir pas eu assez de temps pour « faire court ». Pour faire court nous-mêmes, et inclure dans cette brièveté une grande force suggestive, il faudra beaucoup travailler.

Faire prier.

Il faut aussi une grande concentration spirituelle pour agir ainsi. Nous ne sommes pas des camelots, mais des chefs de la prière. Nos interventions ne doivent pas distraire ou alimenter la curiosité, ce qui revient au même. Prononçons-les d'un ton pénétré et recueilli (ce qui ne les empêchera pas d'être alertes et viriles). Ce qui rend pénibles certains commentateurs, ce sont leurs intonations détachées de cicerone faisant visiter un musée ou montrant la lanterne magique. Pour cela, notamment, nous ne parlerons pas à la troisième personne, ce qui recule l'action liturgique comme un spectacle. Nous ne dirons pas : « En ce moment le prêtre se lave les doigts pour signifier avec quelle pureté nous devons approcher du sacrifice. » Ce serait un reportage. Nous parlerons à la première personne et toujours en style de prière. Nous dirons donc : « Avec le prêtre, qui purifie ses doigts, nous vous demandons, Seigneur, de purifier notre cœur. »

Si je viens de prendre un exemple au sujet du *Lavabo*, je n'entends pas signifier que nous ne laisserons jamais passer le *Lavabo* sans y joindre un mot de commentaire. Que notre commentaire ne soit ni surabondant ni stéréotypé. Telle phase de la messe que nous soulignons aujourd'hui sera négligée demain. On ne peut pas tout dire chaque fois. Le texte du Concile de Trente qui nous ordonne de commenter la messe contient cette notation précieuse :

Mandat sancta Synodus pastoribus... ut frequenter inter Missarum celebrationem... ex his *quae in Missa leguntur*, aliquid *exponant atque, inter cetera sanctissimi huius sacrificii, mysterium* aliquod *declarent* (Denzinger, n° 946).

Le saint Concile ordonne aux pasteurs... d'expliquer souvent..., au cours de la célébration de la messe, *quelqu'une* de ses lectures, et d'y éclairer le sens de *l'un ou de l'autre* des rites de ce sacrifice très saint... (Trad. Martimort, dans *La Maison-Dieu*, n° 11, p. 128.)

Pour nous prémunir contre la tentation de vouloir chaque fois tout dire et tout expliquer, rappelons-nous que la messe n'est pas célébrée une fois, mais fréquemment. Au lieu d'accumuler des commentaires qui s'annuleront réciproquement par leur abondance même — à la manière de ces maniaques qui soulignent tous les mots d'un texte — met-

tons aujourd'hui l'accent sur « l'un ou l'autre de ces rites ». Ce que nous n'avons pu dire aujourd'hui, nous le dirons la semaine suivante, ou l'année prochaine. Il ne faut pas que les petits enfants manquent de pain, mais il ne faut pas non plus les bourrer : débitons ce pain en petites bouchées.

Nous ne devons pas tout expliquer; et chaque fois nous expliquerons ou du moins soulignerons tantôt un rite, tantôt l'autre. Tous les rites peuvent y passer. Mais que ce ne soit pas au hasard. Observons la hiérarchie des valeurs. Le *Lavabo* ou la goutte d'eau versée dans le calice ne méritent pas une mention fréquente. Il convient, au contraire, d'insister sur des aspects essentiels, et par là même — parce que difficiles — trop négligés, du sacrifice eucharistique. Mentionnons la valeur consécratoire, la solennité significative de la Préface. Insistons sur l'anamnèse qui résume si bien l'essence du sacrifice; sur le *Per ipsum* et l'élévation appelée malheureusement « petite », alors qu'elle est le point culminant de l'oblation du sacrifice; sur le *Pater* comme préparation à une communion communautaire; sur la fraction du pain, dans le même sens, etc.

Éduquer la prière.

Les points que je viens de rappeler méritent d'être soulignés non seulement à cause de leur importance objective, mais encore pour des raisons pédagogiques. Il y a ici des attitudes intérieures à rectifier peu à peu. Trop de fidèles considèrent la Préface comme un hors-d'œuvre que sa solennité même déprécie en comparaison de la gravité silencieuse du canon. Après la consécration, ils ont toujours tendance à s'abîmer dans une adoration statique, comme si l'action eucharistique était achevée pour l'essentiel et continuait en manière de salut du Saint-Sacrement. Dès le *Pater*, ils voudraient se retirer dans une préparation sentimentale et individualiste à la communion.

Certes, nous ne devons ni brusquer ni troubler les fidèles. Ne craignons pourtant pas de redresser leurs mauvaises habitudes. Un bon éducateur prend les enfants là où ils sont, mais pour les amener à se corriger et à se dépasser. Pour amener nos ouailles à une compréhension plus juste de la messe, il faut que nous-mêmes nous ne nous

contentions pas d'à peu près. Une exacte information historique et liturgique nous est nécessaire. Non pas qu'il faille la faire passer dans notre commentaire, mais elle nous prémunira contre les symbolismes artificiels, tardifs et gratuits, contre les interprétations subjectives et sentimentales. Je ne puis passer en revue toutes les erreurs et les fausses perspectives que peut suggérer un commentateur insuffisamment informé: J'insisterai seulement sur un point parce que l'on pourrait se méprendre sur l'une de mes remarques précédentes.

J'ai dit, en effet, que le commentaire a notamment pour but de souligner les principales phases, les étapes essentielles de l'action liturgique. Cela ne veut pas dire qu'il faille découper la messe en morceaux indépendants, la sectionner par des cloisonnements étanches. La messe est *une* action. On peut y discerner des parties, il ne faut pas la mettre en pièces détachées. Sans doute y a-t-il une avant-messe. (Mais, outre que ce terme lui-même est regrettable, à trop distinguer entre avant-messe et messe proprement dite on risque de confirmer chez les fidèles cette idée, dégagée par la casuistique, mais contraire à une saine doctrine liturgique, que la messe ne commence en fait qu'à l'offertoire et que tout ce qui précède est sans importance.) Sans doute peut-on dire, en un certain sens, que la messe est un drame. Mais ne disons pas que ce drame comporte trois actes : l'offertoire, le sacrifice et la communion. D'abord parce que ces trois actes se relient par des charnières très bien ajustées : la secrète entre l'offertoire et le canon; le *Pater* entre le canon et la communion. Ensuite parce que ces parties ne peuvent vraiment être séparées. L'offertoire n'est pas la véritable offrande; ce n'est que la préparation des dons. Le sacrifice est en même temps une offrande (voyez l'*Unde et memores*) et une communion (voyez le *Supplices*). La communion n'est pas autre chose que la participation au sacrifice. Et il y a déjà une certaine communion dans l'offertoire et dans le canon puisque, nous tous, ne formons qu'un seul pain et seul corps du Christ. Nous soulignerons donc les étapes ou les phases de l'action sans disséquer celle-ci. Comme l'a montré Bergson, c'est détruire le mouvement que le décomposer en une succession d'immobilités. Nous nous marquerons les tournants, les points d'émergence, ce

que je pourrais appeler les changements de vitesse de cette action, mais sans la morceler.

Un schéma de messe commentée.

Pour être pratique, je vais passer en revue une messe entière et vous dire, à titre d'exemple, les interventions que j'y verrais :

— Quelques mots, pendant que le célébrant prépare calice et missel, sur l'office du jour.

— Lecture glosée de la traduction de l'introït.

— Résumé de la première collecte après son *Oremus*. Rien sur les autres collectes.

— Lecture de la traduction de l'épître, précédée d'un mot en dégageant l'idée centrale. Rien pour le graduel et l'alleluia.

— Lecture de la traduction de l'évangile.

— Un mot après l'antienne de l'offertoire, proposant à la communauté d'offrir cette messe à une intention d'apostolat paroissial.

— Un mot pour inviter à se lever à la Préface (ceci de très loin en très loin, une fois que l'habitude de se lever aura été acquise).

— Quelques rappels d'intention aux deux *mementos*.

— Un mot aussitôt après l'élévation du calice, une fois sur quatre environ.

— Un mot pour inviter à répondre *Amen* à la grande élévation, ceci de loin en loin, une fois sur quatre environ (en tout, ne jamais parler plus d'une fois et très brièvement pendant le canon).

— Un mot pour gloser l'antienne de communion.

— Résumé de la première postcommunion après son *Oremus*.

— A la rigueur, lire lentement deux ou trois versets de l'Évangile de saint Jean. Mais je préférerais à ce moment un chant de sortie.

Laisser le premier rôle au célébrant.

Une dernière remarque. J'ai dit que nous étions les chefs de la prière. Sans doute, mais en second. M. Martimort a

bien marqué que l'explication des rites est un rôle dévolu au diacre. Au-dessus de lui, il y a le prêtre, le célébrant. Que jamais notre commentaire ne lui coupe la parole, ne le réduise au rôle de figurant indispensable mais muet. Effaçons-nous devant lui pour lui laisser le premier rôle. Et, par exemple, ne lisons jamais la traduction de la Préface en le réduisant à en murmurer le texte. Si une Préface propre doit être mise en valeur, lisons sa traduction, abrégée, pendant la secrète, et laissons à la déclamation de l'action de grâces toute sa solennité authentique. En ce qui concerne les oraisons — collecte et postcommunion —, j'ai longtemps employé la solution de facilité qui consiste à en lire la traduction par-dessus le célébrant qui ne relève la voix que pour la conclusion. J'emploie maintenant le procédé suivant, beaucoup plus traditionnel et beaucoup plus respectueux. Le célébrant dit à haute voix : *Oremus*, puis se tait. Je résume alors l'oraison, qui prend un ton beaucoup plus direct et plus saisissant : « Seigneur, sanctifiez-nous et protégez-nous! Que saint Jacques nous aide à vous plaire par notre conduite et à vous servir dans la paix » (25 juillet). Ou bien (10e dimanche après la Pentecôte) : « Mon Dieu, vous manifestez votre toute-puissance en étant indulgent! Soyez miséricordieux! Que vos promesses nous attirent! Que nous obtenions tous les biens du ciel! » Ceci terminé, le prêtre dit à haute voix toute l'oraison, dont la conclusion ne se présente plus comme une sorte d'organe détaché et flottant.

Si nous nous mettons ainsi au service du célébrant, il convient qu'en retour celui-ci facilite notre commentaire par une célébration paisible, bien articulée, bien détendue. Certaines célébrations hâtives, télescopées, rendent à peu près impossible tout commentaire. Sans cesse devancés par le célébrant, quelle que soit notre concision, nous apparaîtrons toujours comme d'intarissables bavards.

Les messes d'enfants.

Il y aurait beaucoup à dire sur les messes d'enfants, qui ont particulièrement besoin de commentaires, parce que les enfants sont, par hypothèse, plus ignorants que les grandes personnes et moins capables de prière personnelle et silen-

cieuse. On pourra se permettre avec eux des commentaires un peu plus développés. Mais ceci n'est pas une permission de facilité. Ces jeunes esprits ne doivent pas être déformés. Et, d'ailleurs, il sera toujours indispensable de garder, dans la messe à laquelle ils assistent, des zones de silence. Sous prétexte de les instruire, ne manquons pas d'éduquer en eux l'esprit de religion. Mme Lubienska de Lenval, dans son beau livre sur *L'Éducation du sens religieux* (Spes) et dans un article de *La Maison-Dieu*, n° 8, p. 68, sur « Un essai de participation à la messe par le geste et le silence », a bien montré la nécessité de cette éducation par le silence. Je l'ai expérimentée à sa suite (il est vrai que cette manière de faire ne peut être employée que pour des groupes restreints) et j'ai obtenu les meilleurs résultats.

Conclusion.

Il est non seulement licite, mais nécessaire et bienfaisant, de commenter la messe. Cette fonction de la catéchèse liturgique, si souvent pratiquée, est moins facile qu'on ne le croit communément. Elle demande beaucoup de rigueur et de dépouillement; une préparation éloignée et une préparation prochaine très soignées. Elle requiert un grand respect des âmes et de leur besoin de silence. Elle requiert aussi un grand respect du mystère eucharistique. Ne soyons pas des bonimenteurs ou des vulgarisateurs faciles, soyons, au sens le plus profond du mot, des apôtres de la messe.

A.-M. Roguet.

UN ESSAI D'AMENAGEMENT DE LA GRAND'MESSE EN PAROISSE RURALE

La pratique des messes dialoguées est maintenant un fait acquis. Sauf à faire un choix judicieux entre les formules, trop nombreuses et très inégales, qui sont proposées, on peut dire qu'il est maintenant possible d'intéresser l'assistance à une messe basse.

Oui, mais les messes basses ont-elles vraiment le caractère d'assemblées festives du peuple chrétien ? Les circonstances concrètes obligeront toujours à en célébrer, même le dimanche, mais ne sont-elles pas un pis aller dont il est navrant de voir tant de chrétiens se contenter systématiquement, en dehors du cas légitime où le devoir d'état les tient en dehors de ce qui devrait être la réunion plénière ?

Si la manie citadine d'accélérer toutes choses, même et surtout le culte divin, fait déserter la grand'messe en tant de paroisses urbaines, il n'en est pas ainsi dans les paroisses rurales, où, en général, la messe chantée garde toute sa primauté.

Il ne faudrait pas que, sous couleur de favoriser la piété en introduisant des messes dialoguées, une moindre faveur s'attache à la grand'messe, qui demeure toujours l'idéal proposé par l'Église.

Par ailleurs, il faut convenir qu'elle est pour bien des gens un jardin fermé. Combien, malgré toutes les objurgations, utilisent un missel ? Et l'impression est bien pesante pour le prêtre qui chante et fait chanter du latin pendant une heure devant une assistance passive et résignée. Les pasteurs d'âme n'ont-ils pas le devoir de chercher le moyen de mettre cette assistance en contact avec la pensée divine et celle de l'Église ?

Le Concile de Trente nous y invite. Ses prescriptions, pendant des siècles, sont restées lettre morte. Et, de nos jours, on n'a guère réalisé son désir que pour la messe basse. Sans doute parce que le cadre étroit de la liturgie de la messe solennelle exige une intervention très judicieuse du commentateur ou du traducteur si l'on ne veut pas en briser l'ordonnance.

Nous voudrions présenter ici un essai réalisé dans une paroisse exclusivement rurale de quatre cent soixante-dix âmes, dont cent cinquante environ sont fidèles à la messe dominicale. Le célébrant est ordinairement, on s'en doute, le seul prêtre présent, et s'il a la chance de trouver facilement des aides, aucun d'entre eux n'est en mesure de prononcer en public une seule phrase *ex abundantia*. On ne peut que leur confier la lecture de ce qui aura été préparé d'avance à leur intention.

Cet aménagement de la grand'messe a été étudié longtemps et mis au point avant d'être présenté aux fidèles, afin d'éviter des retouches successives. Une série de prédications l'a expliqué, justifié, fait désirer. Des papiers ont été distribués indiquant les positions corporelles que l'assemblée prendrait désormais pendant la messe. Des bonnes volontés placées aux points stratégiques s'étaient engagées à donner le mouvement... Et le premier dimanche de l'Avent 1946, le projet a été mis à exécution, pour ne plus cesser de l'être, même une seule fois.

On voudra bien trouver ici, en premier lieu, les principes de cet aménagement et le plan très détaillé de la grand'messe telle que nous l'avons réalisée. Après cet exposé, qui est soumis en toute simplicité aux observations et aux critiques des liturgistes, nous essaierons de montrer qu'avec un peu de travail et de persévérance, une réalisation semblable est possible à peu près partout, s'il y a dans l'assistance au moins une personne qui puisse lire convenablement...

I. — Les principes directeurs

Ils ont été les suivants :

1° Ne manquer à aucune rubrique, même en matière très légère. Ce qui est prescrit reste prescrit, ce qui est interdit reste interdit. Le saint Sacrifice appartient à l'Église et elle en est la législatrice. Il ne suffit pas qu'un changement apparaisse désirable pour qu'il soit permis *ipso facto*. Ce sont choses qu'à notre époque on oublie avec une trop grande facilité. Par contre, les dispositions indiquées ici apparaissent assez nettement légitimées par les ordres du Concile de Trente pour qu'on puisse, nous semble-t-il, les adopter *tuta conscientia*.

2° Ne pas allonger sensiblement. Peut-être une minute ou deux. Notre grand'messe, avec aspersion, chant intégral du Propre, sermon d'un quart d'heure, quelques communions et un cantique final, durera une heure cinq minutes en moyenne.

3° Ne pas modifier le rôle du célébrant, qui n'a pas à intervenir lui-même en langue courante. Il lui est seulement demandé un

arrêt de quelques secondes avant chaque oraison et avant la préface.

4° Traduire en français tous les textes du Propre, sans diminuer en quoi que ce soit le rôle du prêtre ou de la schola.

5° Ne pas traduire les textes de l'Ordinaire. Un habitué de la messe doit connaître au moins le sens général du *Gloria*, du *Credo*, du *Sanctus*. On pourrait peut-être, exceptionnellement, rappeler ce sens général aux jours où l'on prévoit une grosse affluence de gens peu avertis...

6° Respecter le recueillement du canon. Le silence ne sera rompu que pour les deux *memento* et pour la traduction du *Per ipsum*, résumé de tout le sacrifice.

II. — Détails de l'aménagement

1° *Les pièces réservées à la schola* (*introït, graduel, alleluia, offertoire, communion*) sont traduites immédiatement avant leur exécution.

2° *Les oraisons* (*collecte et postcommunion*) sont traduites après le mot *oremus*, avant le chant latin par le prêtre. A noter que l'impression de doublage est moins apparente si ce chant est exécuté sur le ton ancien [1].

3° *Les mémoires* sont simplement annoncées avant chacune d'elles, et rappelées plus brièvement encore avant les postcommunions. Par contre, les secrètes sont traduites *in extenso*, car elles ne retardent pas le mouvement, et la conclusion s'enchaîne fort bien avec le *per omnia* du célébrant.

4° *L'épître* est lue en français pendant que le célébrant la lit en privé. N'oublions pas que, régulièrement, il n'a pas à la chanter lui-même quand il célèbre sans ministres sacrés. Par contre, à la messe solennelle, le sous-diacre la traduira après l'avoir chantée en latin, en se plaçant pour le tout en un lieu favorable à la lecture publique.

5° *L'évangile* est lu en français par le célébrant lui-même après le chant latin, qui, en l'absence de ministres, lui demeure prescrit. Il y a longtemps que c'est l'usage général et nous n'innovons rien. Si l'acoustique permet de le faire à l'autel, c'est préférable, afin d'éviter de laisser entre les deux textes le silence un peu pesant pendant lequel le prêtre se rend à la chaire. Dans ce cas, rien ne s'oppose à ce qu'il ne baise le missel qu'après la

1. On peut convenir qu'il serait moins lourd de remplacer cette traduction par une monition donnant seulement la pensée principale de l'oraison. Cette modification est envisagée, mais elle est retardée par la perspective du gros travail matériel de retranscription des feuilles. Il faut en effet éviter de mettre entre les mains des lecteurs des textes raturés ou surchargés. Il faudrait donc tout recopier !

lecture des deux textes[2]. A la messe solennelle, le diacre traduit l'évangile après le chant latin, sur un évangéliaire français, apporté par le cérémoniaire, porté par le sous-diacre entre les deux flambeaux. Le célébrant n'est encensé qu'ensuite. Ce bilinguisme est si fondé en tradition que la messe papale le conserve encore aujourd'hui comme un vestige d'une pratique très ancienne...

6° *La préface*, pour ne pas alourdir, ne sera pas traduite en entier. L'idée maîtresse en sera résumée après : *Dignum et justum est*, assez brièvement pour que le célébrant puisse facilement commencer le chant de la préface dans la même tonalité que le dialogue qui la précède.

7° *Les memento des vivants et des morts* sont proposés très sobrement. Ils comportent les intentions locales : malades, défunts, qui figuraient ordinairement au prône et désormais n'y figurent plus.

8° Le *Per ipsum* est traduit et lu très lentement. Il s'enchaîne avec le *per omnia* du célébrant.

9° S'il y a des communions, l'assistance récite le *Confiteor* en français, pendant qu'un acolyte le récite en latin. L'antienne de la communion se chante pendant la distribution. Quand les communions sont assez nombreuses, l'assistance chante le *Magnificat* ou un psaume connu en allant à la sainte Table. On répète l'antienne ensuite. Si la communion est très longue, par exemple à la messe de minuit, on répète l'antienne à chaque verset du psaume correspondant. Comme l'*In splendoribus* est à la fois bref et facile, tout le monde a fini par le savoir par cœur. C'est vraiment saisissant.

III. — Réalisation concrète

1° *Les traductions*. On peut utiliser l'un ou l'autre des meilleurs missels actuellement en usage, ou faire de l'éclectisme, ou mieux traduire soi-même en fonction d'un public dont on connaît le degré de culture. Ce sont des traductions et non des paraphrases. Dans les passages où la pensée de l'auteur sacré est trop concise, une très courte glose de deux ou trois mots sera parfois indispensable à l'intelligibilité. Le confrère qui s'engagera dans cette voie devra sans doute remettre bien des fois son travail sur le métier avant d'en être satisfait, et s'imposer plus d'une veille prolongée, surtout la première année...

2. Si le prêtre doit déposer la chasuble après le texte français pour monter en chaire, le silence pourrait être meublé par une acclamation latine (telle que *Christus vincit*) ou peut-être française (puisqu'elle serait placée entre un texte français et le sermon).

2° *Les lecteurs.* Ce service est demandé à tour de rôle à tous les jeunes gens qui assistent ordinairement à la messe dominicale et peuvent lire correctement, fût-ce au prix de laborieux exercices de diction pour la première fois. Quiconque est capable de jouer sur la scène du théâtre paroissial doit pouvoir remplir cette fonction. Ce serait une erreur d'avoir un ou deux attitrés seulement et de réserver ce rôle aux plus édifiants, dont la situation deviendrait gênante aux yeux de leurs camarades, et dont la relève serait difficile quand elle devrait avoir lieu.

Le lecteur dispose, pour se donner une contenance, d'un pupitre sur lequel il peut poser son texte, mais la plupart préfèrent ne pas l'utiliser.

Le samedi soir, le carton contenant le texte est envoyé à celui qui doit normalement lire le lendemain. S'il a quelque empêchement, il pourvoit lui-même à son remplacement.

3° *La présentation du texte.* Les lecteurs ont bonne volonté, mais ne sont pas en général des maîtres ès liturgie. On irait au-devant d'erreurs continuelles s'ils devaient feuilleter un missel, chercher les mémoires, réfléchir à chaque instant sur ce qu'il convient de lire. Le célébrant, souvent seul compétent dans l'assemblée, serait contraint de multiplier les signes désespérés et les claquements de langue... toutes choses à éviter !

Il n'y a qu'un moyen de couper court aux hésitations possibles, et il faut s'y astreindre : c'est de mettre à leur disposition, même si l'on utilise un missel courant, une feuille copiée à la main ou tapée à la machine, en rouge et noir, où ils peuvent suivre pas à pas les concordances entre ce qu'ils ont à lire et ce qui se chante ou s'accomplit à l'autel ou dans la nef. Travail fastidieux pour le prêtre, qui généralement n'a point de secrétaire, surtout s'il doit le répéter pour plusieurs dessertes.... Mais, si fastidieux soit-il, il faut en passer par là si l'on veut un résultat convenable. Qui veut la fin veut les moyens !

Nous donnerons en appendice un exemple du texte d'une messe, ainsi disposé pour éviter toute chance d'erreur au lecteur, s'il veut être attentif.

4° *Le chant du Propre.* Convenons qu'il n'est pas partout possible, du moins immédiatement. Mais il l'est plus souvent qu'on ne le croit. Il ne faut pas y renoncer trop volontiers. Nous possédons là un patrimoine inégalable, et il ne faut pas envisager de gaîté de cœur une solution de facilité qui le reléguerait, comme pièce de musée, dans les séminaires et les abbayes... Même si quelque jour la langue courante était concédée pour les lectures, et même pour les oraisons, il conviendrait de ne pas sacrifier le répertoire grégorien.

Aussi notre plan de grand'messe garde toute sa place au chant

du Propre. Si quelque part c'est chimérique, il n'y a qu'à s'incliner devant l'impossibilité, en attendant des jours meilleurs.

Lorsque, comme nous le faisons, la traduction française précède chaque pièce de ce chant, il convient de noter quelques constatations d'expérience, en particulier celles-ci :

a) L'impression est pénible quand le chant ne commence pas immédiatement après la lecture. Ceux qui doivent l'exécuter doivent se tenir prêts à commencer sans la moindre interruption.

b) L'exécution doit être absolument correcte, agréable à entendre. Avant qu'on ne lise les traductions, l'assistance supportait sans sourciller toutes les médiocrités, pour ne pas dire plus. Depuis leur introduction, elle est visiblement agacée quand ça ne marche pas. Elle ne voit pas pourquoi on lui impose le supplice de cette audition pénible après lui avoir proposé en français le texte correspondant. Tout change si le chant est une vraie méditation musicale sur le beau passage qui vient d'être lu.

c) L'impression de doublage est difficilement évitée s'il n'y a pas une différence sensible de volume entre la voix du lecteur et le chant qui la continue. Aussi le chant du Propre, même très correct, par une seule voix, n'atteint qu'imparfaitement au résultat désiré. Nous sommes encore obligés à cette solution un dimanche sur deux : nous ne nous y entêterions sans doute pas, si nous n'avions bon espoir de rendre, à bref délai, cette pratique de plus en plus exceptionnelle.

d) L'impression de doublage persiste encore lorsque, faute de temps pour préparer, on se contente de psalmodier le morceau, ainsi qu'il est prescrit en pareil cas. L'inconvénient est sérieusement diminué par l'emploi d'un faux-bourdon. Dans le cas d'un long trait, qu'on ne peut pratiquement pas chanter en entier selon la mélodie ornée, il convient de séparer la lecture française de la psalmodie par le chant du premier verset.

5° *La schola grégorienne.* C'est évidemment le point de cet exposé qui apparaîtra le plus irréalisable. Les circonstances défavorables où il a pu être réalisé ici [3] permettent d'affirmer qu'on

3. Voici quelques-unes de ces circonstances :

a) Nombre anormalement bas, même pour une petite paroisse, de jeunes filles entre quatorze ans et le mariage : douze en tout. L'éloignement (4 km.) ou l'inaptitude de certaines réduit actuellement le groupe de chant à cinq membres...

b) Les voix étaient durcies par les appels stridents lancés en plein air aux animaux dont elles ont la garde. On veille désormais à se modérer...

c) Et surtout l'auteur de ces lignes a la voix si peu sûre qu'au Séminaire on le priait de se taire pour ne pas gêner les confrères... Il ne peut proposer une mélodie à son monde qu'en la jouant sur un instrument !

doit pouvoir y arriver dans toute paroisse qui n'est pas encore complètement déchue. Il suffit de grouper cinq ou six bonnes volontés — sans limite de nombre, bien sûr — qui acceptent une répétition par semaine d'environ une heure, pour arriver à des résultats encourageants.

Nous réservons ce rôle aux jeunes filles. Après le mariage, le devoir d'état ne permet plus guère les répétitions. Et une préoccupation d'ordre pastoral, quand le jeune ménage est pratiquant (ce qui, Dieu merci, devient de plus en plus la règle), déclare contre-indiqué de « séparer ce que Dieu a uni » en plaçant la jeune épouse près de l'harmonium et en reléguant son époux, seul, au fond de l'église...

Après deux ans passés à étudier minutieusement le chant des fêtes majeures, les voix sont suffisamment rompues aux rythmes grégoriens pour que l'on puisse apprendre parfaitement une nouvelle messe par mois, tout en revoyant celles qui sont déjà sues. Encore deux ans et toutes les messes dominicales seront chantées entièrement par tout notre groupe.

L'avenir sera facilité par le fait que les fillettes sont déjà entraînées, dès huit ans, à déchiffrer le chant grégorien dont on leur enseigne le solfège. Elles sont maintenant capables, après un bref exercice, d'exécuter les reprises aux astérisques de l'introït, du graduel, de l'alleluia. Elles ont même parfois exécuté seules des messes entières. Ce résultat a demandé deux demi-heures de travail par semaine pendant trois ans.

6° *Les organistes.* Encore un gros problème, dira-t-on, dans les petites paroisses! Si l'on veut laisser de côté toute prétention, ce n'est pas une montagne. La grande musique n'a plus guère de place, avec les lectures et le chant du Propre (offertoire compris), dans la messe telle que nous la concevons.

Une seule chose est essentielle : que les voix soient soutenues. Il suffit pour cela de donner la simple note et de la doubler à l'octave. Le maître de chœur d'une abbaye bénédictine, consulté, a bien voulu nous expliquer que si l'on n'a pas un vrai spécialiste — et ils ne sont pas légion — l'harmonisation du chant grégorien est plus nuisible qu'utile, et il vaut mieux s'en abstenir et donner la mélodie pure. Ce conseil nous a mis à l'aise !

Dans ces conditions, une adolescente de bonne volonté, en travaillant seule, est capable en six mois, un an au plus, d'accompagner la schola. Nots espérons, en faisant travailler les fillettes, qu'une nouvelle organiste viendra s'ajouter chaque année aux deux qui existent déjà.

7° *Le temps passé par le prêtre responsable.* Des confrères, en lisant tout ceci, seront de prime abord effrayés par le travail que demande cette entreprise. L'exposé serait incomplet s'il ne don-

nait approximativement les proportions de cet effort et ne le réduisait à ses vraies proportions.

a) La traduction d'une messe et des mémoires et leur calligraphie à l'usage du lecteur demande environ quatre heures de travail la première année. Les années suivantes, à peine une heure pour les mémoires. Puis, quand le cycle des lettres dominicales aura été parcouru, il n'y aura plus, de temps en temps, que quelques mises au point à faire (offices nouveaux, coïncidences d'octaves, oraisons impérées...) dans les mémoires soigneusement conservées aux archives.

b) L'exercice de schola prend une heure pour les aînées et deux demi-heures par semaine pour les fillettes.

c) Le contrôle (intermittent) des élèves organistes et des lecteurs peut demander au plus une heure par semaine.

Soit au total sept heures la première fois qu'une messe est célébrée, puis quatre heures les années suivantes.

D'ailleurs le jour viendra où la schola pourra s'exercer seule et où chaque organiste aura à cœur d'en former une plus jeune. A moins qu'on ne veuille garder cette occasion de contacts que l'on doit chercher à rendre profitables à d'autres points de vue.

Dans une grosse paroisse, ce travail peut se répartir entre plusieurs prêtres : l'un s'occupant du texte, l'autre des lecteurs, l'autre des chants. Et alors cela devient très raisonnable.

Quand on songe à la place que tient la messe dominicale dans la vie d'une paroisse, est-il disproportionné de faire cet effort destiné à la rendre digne objectivement, et subjectivement profitable ? Ne donne-t-on pas souvent plus de temps à des activités moins « rentables » pour la gloire divine ?

IV. — Conclusions

Nous n'osons pas dire que la grand'messe est chez nous impeccable. Il y a encore bien des misères que l'on connaît ailleurs : très nombreux retardataires dont l'entrée bruyante couvre la voix du lecteur et de la schola, enfants de chœur dont toute la formation est encore à faire, chant trop grêle de l'Ordinaire, pour lequel quelques voix seulement répondent à la schola. Il faudra encore bien du temps et des efforts avant que tout cela soit plus normal.

Mais si nous nous bornons à ce qui fait l'objet de ces pages, nous n'hésitons pas à dire que le gain est considérable. L'expérience arrive à la fin de sa deuxième année : les habitués se déclarent tous satisfaits. La supériorité de cette formule leur apparaît lorsqu'un voyage les amène à assister à une grand'messe de forme traditionnelle, uniquement latine.

Les fidèles, ou même les prêtres de passage, ne cachent pas leur bonne impression. Quand le célébrant, le lecteur, l'organiste et la schola sont entraînés à partir sans hésitation au moment voulu, l'impression de vie est extraordinaire et devient émouvante avec certains textes. Un professeur qui célébra parmi nous le jour de Noël déclarait n'avoir jamais célébré de grand'messe dans des conditions si favorables à sa propre piété. Il se sentait presque physiquement, disait-il, le porte-parole du peuple chrétien.

Plus d'un lecteur, en relisant attentivement son texte pour mieux le mettre en valeur devant l'assistance, a affirmé qu'il ne soupçonnait pas semblables richesses. De plus, ce qui n'est pas négligeable, le jeune homme qui a accepté ce rôle à quinze ans a donné un sérieux coup au respect humain, à l'âge où il est cause de bien des abandons.

La schola féminine a pris conscience de son rôle : prêter sa voix à l'Église universelle qui veut louer le Seigneur sur de la beauté. Elle travaille avec une louable application à rechercher le plus parfait. La régularité aux répétitions est exemplaire : ce n'a pas toujours été le cas. Le groupe n'a rien d'une confrérie aucune condition n'est demandée, sinon la volonté de servir. Mais, à la longue, le contact avec la vraie beauté doit contre-balancer d'autres influences. Au cours des répétitions, les textes peuvent être commentés dans un sens adapté aux besoins connus. L'avenir dira si de la sorte se prépare une montée spirituelle.

Pourquoi ne pas le dire nettement? L'action liturgique entreprise laisse entiers les autres aspects de la pastorale paroissiale notamment les difficiles problèmes de la prédication, de l'instruction religieuse, de la préparation au mariage, des loisirs pour les jeunes, de l'Action catholique, de l'action sociale, de l'évangélisation des indifférents, de la presse...

Que l'on veuille bien croire qu'il ne suffit pas de préparer avec soin la grand'messe dominicale pour que tout cela soit au point

Mais puisque la question se pose de la rendre à la fois plus accessible aux fidèles et plus digne, extérieurement, des mystères qui s'y accomplissent, nous avons cru bien faire de présenter cette tentative aux confrères qui se posent la même question.

On peut certainement beaucoup mieux faire, mais cette voie nous paraît sûre, puisque avant tout elle prétend ne rien toucher de ce que l'Église prescrit, et respecter toutes les valeurs, même les plus antiques et les plus traditionnelles.

UN CURÉ RURAL.

APPENDICE

La présentation des textes

Nous croyons rendre service en donnant un spécimen de la disposition matérielle du texte destiné au lecteur et qui, après un exercice ou deux, lui enlève pour l'avenir tout motif d'hésitation.

Nous lui mettons en mains, dans un carton, quatre feuilles se renvoyant les unes aux autres, en éliminant toutes chances d'erreurs par l'absence de termes techniques et, pour les noms hébreux, par l'orthographe phonétique (Jériko, Ezékiel...).

Ce sont :

1° Le Propre de la messe du jour, établi une fois pour toutes sur une feuille double. Quand les textes seront jugés aussi satisfaisants que possible, on pourra les calligraphier dans un très grand cahier, placé sur le pupitre.

2° Le feuillet des mémoires, variant chaque année, glissé à l'intérieur.

3° Un feuillet fixe, collé à l'intérieur du carton.

4° S'il y a lieu, un feuillet de recommandation pour les *mémento*.

Voici comment le tout se présentait le dimanche 29 août 1948, quinzième après la Pentecôte. Les mots imprimés ci-dessous en italique sont en fait écrits à l'encre rouge. Le lecteur sait qu'il ne doit lire que ce qui est en noir.

1. — Feuillet du Propre

Après l'Aspersion, pendant que le prêtre prend les ornements de la messe : Inclinez vers moi votre oreille, Seigneur, et écoutez-moi. Sauvez votre serviteur, ô vous qui êtes mon Dieu, car j'espère en vous. Ayez pitié de moi, Seigneur, car je crie vers vous tout le jour. Remplissez de joie l'âme de votre serviteur, car vers vous, Seigneur, j'élève mon esprit.

La schola : « Inclina, Domine... »

Kyrie. Gloria. Dominus vobiscum.

Oremus : Que votre miséricorde, Seigneur, purifie et protège sans cesse votre Église. Elle ne peut subsister sans vous : que votre grâce la conduise toujours. *Ecclesiam tuam... Amen.*

Oremus... Voir Mémoires I... Amen.

Épître : Lecture de la lettre du bienheureux Apôtre Paul aux Galates. Mes frères : si nous vivons de l'Esprit de Dieu, marchons comme l'Esprit nous le demande... Ne nous lassons donc pas de faire le bien, car, le moment venu, nous récolterons sans nous lasser. Aussi, tandis qu'il en est encore temps, faisons le bien envers tous, surtout envers nos frères dans la foi.

Un temps. Il est bon de louer le Seigneur et de célébrer votre Nom,

ô Très-Haut. De publier le matin vos bontés, et votre fidélité pendar la nuit.

La schola : « *Bonum est... veritatem tuam per noctem.* »

Le lecteur : Alleluia ! Car c'est un grand Dieu que le Seigneur, u grand Roi sur toute la terre.

La schola : « *Alleluia, quoniam Deus...* »

Évangile. Sermon. Credo. Dominus vobiscum.

Oremus : J'ai mis dans le Seigneur toute mon espérance. Il s'e penché vers moi et il a écouté ma prière. Il a mis dans ma bouche u cantique nouveau, un chant de louange à notre Dieu.

La schola : « *Exspectans exspectavi...* »

Orate, fratres... Que vos sacrements nous gardent, Seigneur, qu'ils nous défendent toujours contre les attaques du démon. Pa Jésus-Christ Notre-Seigneur.

Aussitôt, voir Mémoires II.

Dignum et justum est ! Chantons la gloire de la Sainte Trinit Dieu seul en trois personnes d'une égale majesté, que les anges célè brent éternellement. *Vere dignum et justum est !...*

Après le chant du Sanctus, prendre le feuillet fixe.

A la communion, quand le prêtre a pris le Précieux Sang, ou, s' y a lieu, au commencement de la distribution aux fidèles : Le pai que je donnerai, c'est ma chair, pour le salut du monde.

La schola : « *Panis quem ego dedero...* »

Dominus vobiscum.

Oremus : Seigneur, nous vous en prions, que l'influence de ce do céleste s'exerce totalement dans nos âmes et dans nos corps. Qu notre volonté propre ne domine plus en nous, mais bien désormais l vertu de votre sacrement. *Mentes nostras... Amen.*

Oremus... Voir Mémoires III. Amen.

2. — Feuillet des mémoires

Mémoires I.

Oremus... Faisons mémoire de saint Jean-Baptiste, précurseur d Seigneur, mis à mort par Hérode pour avoir proclamé la sainteté de lois du mariage. *Sancti Joannis Baptistae... praestet effectum.*

Aussitôt. Faisons mémoire de sainte Sabine, noble romaine mise mort sous l'empereur Hadrien. *Deus qui inter cetera...*

Mémoires II.

Nous vous offrons ces présents, Seigneur, en l'honneur de la Pa sion de votre saint martyr Jean-Baptiste. Puisse-t-il obtenir qu'il servent à notre salut !

Accueillez avec bonté, Seigneur, les hosties dédiées aux mérites de la bienheureuse Sabine, votre martyre. Faites qu'elles nous obtie nent sans cesse votre secours. Par Notre-Seigneur Jésus-Christ vot Fils, qui vit et règne avec vous dans l'unité du Saint-Esprit. *Pe omnia saecula saeculorum.*

Mémoires III.

Oremus. Faisons mémoire de saint Jean-Baptiste. *Conferat nobis... edita gaudeamus.*

Aussitôt. Faisons mémoire de sainte Sabine. *Divini muneris...*

3. — Feuillet fixe

Après le chant du Sanctus :

Nous vous offrons, Seigneur, ce sacrifice pour votre sainte Église catholique, afin qu'elle ait la paix et l'unité;
pour notre Saint-Père le Pape Pie XII et pour notre évêque;
pour nous tous ici présents et pour tous nos frères dans la foi;
pour nos parents, amis et bienfaiteurs vivants *.
S'il y a lieu, Recommandations I.

Après le chant du Benedictus, *quand le prêtre a fait sur lui-même un signe de croix :*

Souvenez-vous, Seigneur, de tous ceux qui nous ont précédés dans la foi et se sont endormis dans votre paix.
En particulier de nos parents, amis et bienfaiteurs défunts.
Et de tous ceux qui ont avant nous fait partie de cette paroisse * *.
S'il y a lieu, Recommandations II.

Quand le célébrant a fait la génuflexion et qu'il fait des signes de croix avec la sainte Hostie au-dessus du calice :

Lentement. C'est par Jésus-Christ — c'est avec Jésus-Christ — c'est en Jésus-Christ — que vous sont rendus — ô Père tout-puissant — avec le Saint-Esprit — tout honneur et toute gloire... *per omnia saecula saeculorum.*

4. — Feuillet des recommandations

Recommandations I.

* Nous vous l'offrons en particulier :
pour le petit N..., dont vous avez voulu faire votre enfant par le saint baptême;
pour votre serviteur N..., gravement atteint dans sa santé;
pour vos deux enfants N... et N... (prénoms seulement), qui s'unissent aujourd'hui devant vous pour fonder un nouveau foyer dans votre Église.

Recommandations II.

* * Souvenez-vous spécialement de votre serviteur N..., que vous venez de rappeler à vous.

ESQUISSE D'UN COURS DE RELIGION

Le mystère du Christ total

Ce cours s'est donné, pendant une dizaine d'années, dans un institut religieux. Il s'agissait de jeunes filles âgées de seize à dix-sept ans plus ou moins. Elles avaient terminé les études moyennes et fait habituellement un an de classe « supérieure ». Durant la dernière année (deuxième supérieure), elles recevaient surtout un complément de formation générale : art, histoire, pédagogie, mathématiques, sciences, littérature. Pour la majorité d'entre elles, c'était la dernière occasion d'avoir un cours suivi de religion. Nous en esquissons ici brièvement le plan et les idées.

Introduction

Dieu a, — de toute éternité, — un merveilleux projet. Il veut communiquer sa vie divine à tous les hommes, par leur union à son Fils premier-né.

A cause du péché originel et des autres péchés, ce plan ne peut s'accomplir sans un sacrifice, celui de Jésus.

La mort du Christ est la conséquence de notre péché, sa résurrection est la vie retrouvée pour tous les hommes.

Le mystère fondamental de toute notre religion est donc notre résurrection à la vie de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur.

Mais ce plan divin de la filiation adoptive dans le Christ ne se réalise pas d'un seul coup. Depuis le commencement du monde, la grande mission de rénovation universelle se poursuit; et cette tâche n'est pas achevée. Le Christ était hier, il est aujourd'hui, il sera dans les siècles (Hébr., XXIII, 8).

Son œuvre a commencé avant sa naissance à Bethléem; elle se prolonge après l'Ascension et n'est pas encore arrivée à sa plénitude. Pour bien embrasser tout le mystère du Christ, il ne faut pas circonscrire sa mission aux trente-trois ans de sa vie terrestre, mais la

contempler dans les phases progressives fixées par la Providence à la marche de son œuvre. Ainsi considéré, le Christ nous apparaît dans toute sa stature : il est le roi des siècles (I Tim., I, 7), le commencement et la fin (Apoc., I, 8).

C'est de ce texte si riche d'une petite brochure qu'on ne se lasse pas de relire : *Notre piété pendant l'Avent*, par Dom Lambert Beauduin, que nous sommes partis.

Nous aurons à déployer devant les élèves ce mystère du Christ total. Le premier trimestre ce sera : *Le Christ de la promesse*, c'est-à-dire la longue préparation du Christ dans l'Ancien Testament. Cette partie de la matière aboutit à Noël. Le deuxième trimestre nous étudions *Le Christ historique*, c'est-à-dire surtout les évangiles. Vient le temps pascal et la période de la Pentecôte au moment où nous traitons du *Christ mystique* (ou le Christ total, comme dirait saint Augustin), et nous terminons l'année par une ou deux leçons sur *Le Christ éternel* (surtout dans les visions prophétiques de l'Apocalypse).

La division du cours correspond donc, comme on vient de le voir, aux grands moments où l'Église, — avec la puissance sacerdotale reçue de Jésus-Christ, — célèbre les mystères que l'on étudie. En principe (car nous exposons ici l'idéal), l'étude n'est donc pas séparée de la vie.

I

Le Christ de la promesse

Nous débutons avec la Genèse.

Il ne s'agit pas de critique textuelle, bien entendu. On cherche surtout à dégager les grandes idées religieuses des trois premiers chapitres, — avec une sobre mise au point des principales difficultés ou questions que les élèves pourraient rencontrer au point de vue exégèse. Il faut qu'elles se sentent surtout très rassurées. Ces questions les dépassent. Elles sont aux mains de spécialistes qualifiés et sous le contrôle de l'Église.

Comme il s'agit du point de départ dont les grandes lignes vont s'en aller à travers l'horizon de toute l'Écriture, on essaye de bien mettre en lumière les trois idées fondamentales :

1° *Dieu* à l'origine de *tout*. Un sens sacré du cosmos. L'homme à l'image et à la ressemblance de Dieu : « Quand Dieu faisait le corps d'Adam, il pensait au Christ qui serait homme un jour », dit magnifiquement Tertullien, et cela nous place tout de suite

dans la finalité chrétienne. « Tout est à vous, vous êtes au Christ, le Christ est à Dieu », hiérarchise saint Paul (I Cor., III, 23) d'une manière incomparable.

2° Le sens du *péché*. Nous avons reçu la liberté pour pouvoir *aimer*. Le châtiment clôt l'illusion d'un paradis terrestre retrouvable un jour ici-bas.

3° La promesse du *Messie*. Voilà la grande lumière qui domine tout : « Je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre sa postérité et la tienne. Elle te brisera la tête et tu la meurtriras au talon » (Gen., III, 15). Il s'agit du Christ. Il accroche toute l'espérance humaine. Tout venait de Dieu. Tout était bon. Il y a quelque chose de détraqué. Tout va être suscité de nouveau (ressuscité) par le Sauveur. A l'horizon de tout le cours se dresse déjà l'image et la figure du Christ crucifié et *ressuscité*.

Après ce prologue nous avons un chapitre sur la

Préhistoire du peuple de Dieu.

Ce sont Caïn et Abel qui, à l'orée des aventures humaines, dégagent l'idée et la représentation des bons et des mauvais; c'est l'apparition malencontreuse de la mort, fruit du péché et commençant son œuvre par un « juste »! C'est, enfin, le sens rituel du sacrifice à Dieu.

Noé, lui, préside au déluge et aux recommencements de l'humanité — dans un sacrifice d'action de grâces. Et voici déjà la notion si importante de l'*alliance*. « Je ferai, dit Dieu, une alliance entre Moi et toi. » Cette alliance passe à Sem. La Bible devient le livre religieux des Sémites. Nous abordons

L'histoire du peuple de Dieu.

Il y a d'abord la personnalité merveilleuse des trois patriarches : Abraham, Isaac et Jacob.

Abraham : la figure la plus noble de tout l'Ancien Testament. Dieu le détache du vieux tronc de l'humanité qui se pourrit et l'emporte comme un fragile rameau, sous le souffle de l'Esprit, pour le planter dans une terre de choix : la terre promise. Épreuves, purifications, promesses jalonnent à la fois l'ascension spirituelle du patriarche et la route d'avenir où il engage notre destinée religieuse. A la suite d'un sacrifice émouvant qui prophétise le Christ, l'alliance est précisée. « Toutes les nations de la terre seront bénies en toi. Ta postérité sera plus nombreuse que les étoiles du ciel. Le Sauveur naîtra dans cette terre promise. » Nous rappelons ici les paroles du *Magnificat* de la Vierge, celle du Christ (Jn, VIII, 56), le chapitre III de l'Épître de Paul aux

Galates et cette vision de l'Apocalypse où, dans son chapitre VII, saint Jean voit prophétiquement l'innombrable descendance du père des croyants.

Isaac, lui, c'est le nœud de la tradition. Il a un caractère plus effacé et plus passif dans son mariage (une des plus belles idylles de la Bible) et dans la transmission de cette précieuse bénédiction messianique qu'il avait héritée de son père et qui conduisait vers le Christ.

Jacob, son esprit, ses aventures et ce grand tournant de sa vie quand, après la mystérieuse lutte avec l'ange, il revient dans la terre promise, qualifié du nom nouveau d'Israël, à la tête des enfants qui formeront les douze tribus. « Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob, non des philosophes et des savants... Dieu de Jésus-Christ » (Pascal).

Épreuves et croissance d'Israël.

Il s'agit du passage en Égypte, avec l'histoire si belle de Joseph, la prophétie de Jacob mourant, la vocation de Moïse, la délivrance pascale. C'est le moment de donner ici tout son relief au mystère de l'Agneau et au passage de la mer Rouge, avec le sens spirituel qui leur est traditionnel. On peut, à cette occasion, faire « découvrir » le missel et les textes de la semaine sainte.

Puis c'est la

Retraite d'Israël dans le désert.

Dieu veut préparer, éduquer et purifier son peuple avant de lui donner la terre promise. C'est le livre de l'Exode qui marque cette période importante entre toutes. Elle marque non seulement l'Ancien Testament, mais elle est aussi l'histoire préfigurée de l'Église voyageuse en marche vers le ciel. L'événement dominant se passe au Sinaï. Nous y sommes au centre de l'Ancien Testament. Dieu donne la Loi et conclut une alliance avec son peuple, par la médiation de Moïse. Mise en relief de cette personnalité, la plus haute et la plus saisissante de toute la Bible et comparaison avec Jésus-Christ, le médiateur de l'alliance nouvelle et éternelle. Tout se noue dans un grand sacrifice sanglant d'action de grâces.

L'errance de quarante ans, avec l'alternance d'épreuves et de bienfaits, forgent l'âme du peuple de Dieu. Sa charte nationale est une institution religieuse : « Toutes les prescriptions légales n'étaient que l'ombre et la figure des choses à venir, mais la réalité se trouve dans le Christ. » Telle est la règle d'interprétation que nous indique ici saint Paul (Col., II, 7).

Entrée dans la terre promise.

Voilà le quatrième tournant de cette histoire. Nous retrouvons d'abord la forte personnalité de Josué et, à la fin de la période tourmentée des Juges, la sainte figure de Samuel. C'est alors que nous est révélée l'institution divine de la royauté messianique. Avec elle se dessine la plus étonnante des fresques humaines, un vaste roman d'aventure et d'action. Il s'agit de la poussée vers le Christ à travers l'enchevêtrement des passions terrestres et des tacts, contacts et coups de barre de Dieu qui veille sur les siens.

Saül et son drame religieux !

David, le plus sympathique, cette fois, des personnages bibliques. Âme profondément et naturellement religieuse, héros de l'amitié, de l'amour, de la guerre, poète et conquérant, instrument choisi de Dieu! Nous soulignons l'importance et le rôle des psaumes et la promesse faite par Dieu au « trône de David ». Tout l'évangile du « Fils de David » vient y faire écho jusqu'à la parole définitive : « Je suis roi », dont la transcription se trouve attachée à la croix : « Jésus de Nazareth, Roi des Juifs. »

Salomon enfin, dont toute l'œuvre principale et marquante est la construction et la magnifique dédicace du Temple (cf. J. Daniélou, *Le Signe du Temple*).

A la mort de Salomon, dramatique et puissant virage :

Israël devient missionnaire au milieu des païens.

Les douze tribus — groupées jadis sous la forte poigne de Moïse et de David — se disloquent en deux royaumes : Israël et Juda. Le petit royaume de Juda reste seul dépositaire des promesses messianiques. La robe du peuple de Dieu est déchirée (comme le sera plus tard la robe de l'Église, par les schismes). C'est à ce moment que se lèvent les « gardiens de l'âme d'Israël » : les prophètes. Les témoins de l'avenir, si l'on ose ainsi dire.

Israël reçoit Élie, un des types les plus purs de la « vie » prophétique, Élisée et Amos. Puis le royaume est attaqué, réduit et déporté en Assyrie. En exil le peuple se ressaisit et répand autour de lui quelque chose de l'espérance messianique. Nous signalons, à titre d'exemple, la magnifique histoire de Tobie.

Le royaume de Juda, lui, s'appuie sur Isaïe, Michée, Jérémie. Quels noms ! Comme il est bon de faire au moins entrevoir ces personnalités. Comment être un chrétien cultivé et les ignorer tout à fait ? L'Église les fait parler, chaque année, durant l'Avent, le Carême, la Semaine Sainte. Leur mission prophétique dure toujours.

Quand ils sont attaqués à leur tour et déportés à Babylone, les habitants de Juda connaissent un véritable renouveau religieux.

Ils avaient eu quelques bonnes périodes sous certains de leurs rois sages et pieux, — tel le si sympathique Ézéchias, — mais maintenant, dans la misère de l'exil et la défaillance humaine de leur grandeur terrestre, leurs espérances deviennent plus pures et plus spirituelles. Éclairés et conduits par Ézéchiel et Daniel, — qui sont avec eux dans la terre étrangère, — ils rendent véritablement témoignage de leur foi parmi les nations (exemple les trois jeunes gens dans la fournaise). Vient

la fin de l'exil de Juda, et, par l'édit de Cyrus, le retour dans la terre sainte. L'autel du sacrifice est relevé au milieu des ruines de Jérusalem et le Temple se reconstruit. Quand les anciens gémissent en songeant que ce temple nouveau n'aurait pas la splendeur de celui de Salomon, le prophète Agée les console en annonçant que le « Désiré de toutes les nations (voyez le caractère universaliste du Messie !) y viendra et le remplira de sa gloire ». O Christ, partout présent, quel enchaînement, quelle route! Entre les rapatriés et les Juifs dispersés (la diaspora) il y a des échanges. Des païens même s'intéressent à la religion de Moïse et se mettent à la pratiquer en partie (les prosélytes). Parfois même ils s'intègrent complètement au peuple de Dieu, par la circoncision.

Les Écritures sont traduites en grec, dans la langue universelle de la culture, à la demande des Ptolémées d'Égypte. Dans le dégoût général d'un monde ébranlé par une philosophie illusoire et changeante, par des mœurs souvent abjectes, par les guerres, les déportations et le brassage des peuples, l'espoir des meilleurs, des plus sérieux et des plus purs parmi les hommes se tourne vers l'Orient :

O Orient, splendeur de la Lumière éternelle et Soleil de justice : viens et donne la lumière à ceux qui gisent dans les ténèbres et à l'ombre de la mort (antienne du 21 décembre).

Dans la dernière période de l'histoire du peuple de Dieu, avant la venue du Messie, il y a, sous les rois de Syrie (qui occupent après plusieurs autres la Terre sainte), *la persécution religieuse et les martyrs* dont nous lisons l'émouvante histoire dans le livre des Macchabées.

Enfin le dernier prophète, Malachie, quatre cents ans avant le Christ, annonce Jean-Baptiste, le précurseur : « Voici que j'envoie mon Messager, et il préparera le chemin devant moi; et soudain viendra dans son temple le Seigneur que vous cherchez, l'ange de l'alliance que vous désirez » (Mal., III, 1). Jean-Baptiste sera la charnière vivante entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Le Messie peut venir : tout est accompli !

II

Le Christ historique

Le deuxième trimestre — période de Noël à Pâques — nous fait entrer dans la phase historique du mystère du Christ : le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous.

Il s'agit de découvrir, pour commencer, avec toute la fraîcheur d'âme possible, la réalité de l'*homme-Jésus* dans les évangiles. Certaines années, quand nous avions quelques heures de cours supplémentaires, nous faisions chercher ici, par les élèves elles-mêmes, certains aspects à travers les évangiles pour les vérifier ensuite et synthétiser avec elles. Dans l'exposé de cet aspect, nous avons eu recours principalement à deux maîtres : Karl Adam; on connaît les chapitres célèbres sur la « Physionomie morale du Christ », de son livre : *Jésus le Christ*. Et de Grandmaison, qui traite si finement de la « personne de Jésus » dans son grand ouvrage : *Jésus-Christ*. Le principal, c'est de mettre en lumière la loyauté totale de l'Incarnation.

Mais on ne peut en rester là, car il s'agit du mystère du Christ (Guardini note très bien ce point de vue dans son récent et bel ouvrage : *Le Seigneur*) et ce deuxième trimestre doit souligner nettement l'incessant rapport qu'il noue avec le premier : le plan de Dieu continue !

Cet homme-Jésus que nous avons découvert, serait-ce le *Messie* promis? Le Sauveur tant espéré, annoncé par les prophètes et vers lequel monte toute l'histoire d'Israël, est-ce lui? Peut-on lui donner sa confiance? L'Évangile répond par l'expression de *Fils de l'Homme*. Jésus de Nazareth? C'est le Fils de l'Homme.

Or, ce Fils de l'Homme, il est vraiment, affirme-t-il lui-même, le « Juste Souffrant » dont parle le prophète Isaïe. Mais il est aussi et en même temps le « Seigneur de gloire » dont avait parlé le prophète Daniel. Le Fils de l'Homme, c'est le Christ.

Quelle étrange attitude il prend, le Messie, concernant la Loi? Cette Loi, reçue de Dieu dans l'Ancien Testament, il a l'air, d'une part, de la heurter de front (concernant par exemple les prescriptions sabbatiques) et, d'autre part, il affirme que pas un iota n'en passera que tout ne soit accompli. C'est qu'il vient non détruire, mais parfaire, et qu'il est le *maître de la Loi nouvelle*. Il met dans un relief extraordinaire la valeur de l'intention de nos actes. Il simplifie, purifie et porte la Loi ancienne jusqu'à ses dernières conséquences et profondeurs. Son programme tient dans le paradoxe des Béatitudes. Il révèle l'Amour, il apporte la Joie (« ma » joie, dit-il).

On se souvient de l'institution de *la Royauté*, esquissée surtout dans la promesse messianique à David? Eh bien! le Christ c'est le Fils de David, le roi d'Israël. Mais ce royaume prend des proportions grandioses, à la fois morales (il faut être pur et saint pour en faire partie) et eschatologiques (c'est à la fin des temps seulement que le royaume paraîtra dans toute sa splendeur définitive). Avec le Christ-Roi tout est engagé, commencé, mais tout s'achève encore et la manifestation plénière est à venir.

Enfin le Christ est *Prêtre*. Qu'on se reporte au sacerdoce provisoire d'Aaron, au signe mystérieux de Melchisédech, voici le Médiateur unique. « Pris d'entre les hommes et établi pour les hommes, en ce qui regarde le culte de Dieu, afin d'offrir des sacrifices et des oblations pour les péchés. » C'est le moment de rappeler les deux natures et l'unique personne du Seigneur.

Ce prêtre offre un grand *sacrifice*. Il le fait en continuité directe de l'ancienne pâque figurative et provisoire. Il accomplit l'acte définitif, sous des rites itératifs et sacramentels, avant de le consommer dans le sang de la Croix. Voici l'Agneau de Dieu qui porte les péchés du monde !

On aura pu remarquer — durant tout l'exposé de cette partie — l'unité du mystère de Jésus-Christ. Tout ce qui avait été préparé dans l'Ancien Testament est maintenant accompli : « O hommes sans intelligence, et dont le cœur est lent à croire tout ce qu'ont dit les *prophètes* ! Ne fallait-il pas que le Christ souffrît toutes ces choses pour entrer dans sa gloire? Puis, *commençant par Moïse et parcourant tous les prophètes*, il leur expliqua dans toutes les Écritures ce qui le concernait » (Luc, XXIV, 25-27).

III

Le Christ mystique

Tout est annoncé, tout est accompli, mais il faut que cette œuvre, que ce mystère soient « répandus et communiqués ». Cette partie du cours commence par l'exaltation en gloire de Notre-Seigneur. D'abord la *Résurrection*.

Quand le Verbe s'est fait chair, il n'a rien perdu de sa divinité. Quand le Christ est ressuscité, il n'a rien perdu de son humanité. Voici la période des quarante jours (entre la Résurrection et l'Ascension) où Jésus se manifeste : qu'on le touche, qu'on accepte de se mettre à table avec lui. Il rassemble ses disciples dispersés et c'est Simon-Pierre qui fait l'unité du groupe. Le corps de l'Église est prêt, il lui manque une âme : ce sera l'Esprit même de Dieu.

« Le Saint-Esprit n'était pas encore donné parce que le Christ n'était pas encore glorifié. » Par le mystère de l'Ascension, le Fils de Dieu fait homme donne le cachet définitif à son œuvre. Il remonte à son Père comme la source nouvelle de la vie pour tous les hommes. Il est l'Unité vivante des rachetés. Rien n'empêche plus la *Pentecôte.*

Tout ce que le Christ a fait, tout ce qu'il a dit, tout ce qu'il a mérité, va être transmis, communiqué aux chrétiens par le Saint-Esprit. Ce sera la lente résurrection du monde sous l'influence de l'Esprit qu'envoient du ciel le Père et le Christ ressuscité, glorieux, triomphant.

Lente transformation de chaque chrétien à l'image et à la ressemblance du Fils Unique. Création enfin de l'œuvre chère à Dieu : l'Église.

C'est ici que nous plaçons un chapitre que nous avons intitulé : *Avec le Christ en Dieu.* C'est la révélation (le voile levé) de la Sainte Trinité. « Je ne vous appelle plus serviteurs mais amis, parce que tout ce que j'ai entendu de mon Père, je vous l'ai fait connaître » (Joan., xv, 15), nous disait le Christ dans ses suprêmes confidences. Et nous, « nous prêchons une Sagesse de Dieu, mystérieuse et cachée... des choses que Dieu a révélées par son Esprit, car l'Esprit pénètre tout, même les profondeurs de Dieu » (I Cor., II, 11).

Nous avons remarqué d'expérience que ce chapitre est réellement le moment sommet de tout le cours. Nous en profitons pour reprendre, en quelques larges traits, les trois grandes phases de la Création, de la Rédemption et de la Sanctification, en y soulignant chaque fois le rôle de chacune des trois Personnes : l'amour du Père, la grâce du Fils et la communication du Saint-Esprit (II Cor., XIII, 13). Cette vue d'ensemble nous paraît très importante pour que les élèves « découvrent » l'unité merveilleuse et le centre insondable du mystère de la vie chrétienne.

Le cours nous ramène alors à l'*Église*, aboutissant de toute cette révélation et de toute cette œuvre de Dieu. L'Église est une vigne, mais le cep est planté dans le ciel. C'est du Christ glorieux, par l'envoi incessant du Saint-Esprit, que l'Église de la terre va vivre déjà.

Cette période du plan de Dieu — tout entière dominée par l'activité et la présence du Saint-Esprit — s'étend de l'Ascension de Notre-Seigneur à son retour glorieux : *quemadmodum vidistis eum ascendentem in caelum, ita veniet.* L'Église, nouvelle Ève (mère des vivants!), engendre les élus et incessamment émigre vers le Ciel. Toute sa vie terrestre et provisoire est marquée de la double caractéristique suivante :

1° L'Église, ici-bas, est voyageuse. C'est la grande idée de l'Exode qui est reprise : peuple en marche vers la terre promise. Son sacrement, — en fonction duquel tous les autres sacrements s'organisent, — c'est l'Eucharistie : itérative par son institution même, vrai pain de route jusqu'à la frontière. La grande devise qui domine tout l'horizon, c'est le *donec veniat*, jusqu'à ce qu'il vienne. Et l'Esprit et l'Épouse disent : « Venez, Amen, venez, Seigneur Jésus » (Apoc., XXII). On peut montrer combien toute la vie sacramentelle et mystique de l'Église est exprimée dans ce cri.

2° Comme son Seigneur, l'Église est incarnée. Tous les mystères des communications de l'Esprit se font dans une Église visible, hiérarchique, sacramentelle. Il faut entrer, avec toute sa foi vivante, dans la liturgie sacrée et les rites authentiques de l'Église, pour vivre abondamment de la vie de Dieu.

Et ce chapitre se termine tout naturellement par quelques notes sur *la messe*, le sacrifice pascal de l'Église voyageuse.

IV

Le Christ éternel

Il reste à terminer l'année par deux ou trois cours qui donnent quelques vues sur les thèmes religieux de l'Apocalypse. C'est ce que nous appelons *le Christ éternel*.

Après la vision du ciel, les luttes de l'Église et son triomphe, saint Jean termine en reprenant, mais sous une lumière définitive, les grandes images des premiers chapitres de la Genèse. Un ciel nouveau, une terre nouvelle, un nouvel Adam, une nouvelle Ève : les noces du Christ et de l'Église.

A la tête de son royaume, le Christ fait hommage à son Père, nous dit saint Paul, et Dieu enfin sera tout en tous. C'est la phase éternelle du mystère du Christ.

Toute la partie du troisième trimestre ne peut, à cause de son ampleur même, qu'être esquissée. Mais les élèves ont déjà plus de notions particulières sur l'Église, les sacrements, etc. Ce qui importait surtout, dans notre idée, c'était de donner une grande vue d'ensemble, tout entière orientée sur le mystère du Christ et axée sur la résurrection. Depuis le début jusqu'à la fin, l'histoire des hommes est, en effet, comme nous le disions en commençant, une grande résurrection des morts à l'exemple du Premier-né : Jésus-Christ !

R. Poelman.

LES DIRECTIVES DE L'EGLISE

La Constitution apostolique « Sacramentum ordinis »

L'importance d'un document ne se mesure pas à sa longueur. La Constitution apostolique *Sacramentum ordinis* tient en trois pages dans les *Acta Apostolicae Sedis*[1]; c'est cependant une des décisions les plus graves que le Saint-Siège ait jamais prises en matière sacramentaire. Rien n'est changé sans doute dans les rites d'ordination, mais la matière et la forme en sont désormais définies, avec une souveraine autorité, pour l'épiscopat, la prêtrise et le diaconat. C'est une vraie libération, pour les évêques comme pour les ordinands, et même pour le peuple chrétien, de voir disparaître des causes possibles de nullité, que la complexité des rites et les discussions théologiques avaient multipliées. Les conséquences pratiques de cette décision sautent aux yeux. Mais ses répercusions théologiques, pour être moins visibles, n'en sont pas moins graves.

Il y avait théoriquement deux méthodes possibles pour déterminer quels étaient les rites essentiels des ordinations. On pouvait, par la méthode historique, rechercher quels étaient les éléments primitifs qui se retrouvent dans toute la tradition. Les résultats de cette méthode eussent été clairs et décisifs : pour l'épiscopat, la prêtrise et le diaconat, seule l'imposition des mains a été pratiquée, aussi bien en Occident qu'en Orient, jusqu'au IX[e] siècle.

En réalité, on se servit tout d'abord d'une autre mé-

1. Tome XL (1948), pp. 5-7.

thode : la spéculation théologique. Les cadres de notre théologie sacramentaire furent formés aux XII[e] et XIII[e] siècles. Les théologiens de l'époque n'avaient aucune idée du développement des rites en Occident, et ils ignoraient à peu près tout de l'Orient. Ils se figuraient de bonne foi que ce qui se faisait de leur temps remontait à l'âge apostolique. On ne peut leur jeter la pierre : la critique historique n'était pas née; mais il faut bien reconnaître chez eux une lacune grosse de conséquences. Privés du recours à la tradition, ils n'eurent qu'un moyen de déterminer les rites essentiels de l'ordination : la spéculation. Dans ces conditions, on comprend l'importance qu'ils ont donnée à la tradition des instruments.

Tout d'abord le groupe des sept ordres, — l'épiscopat n'y est pas compté, — était constitué. La tradition des instruments, réservée jadis au sous-diaconat et aux ordres mineurs, avait été étendue au diaconat et à la prêtrise. C'était le seul rite commun à tous les ordres, qui permettait d'élaborer une théorie applicable à tous. De plus, dans l'ordination sacerdotale, le pouvoir considéré comme essentiel, celui de dire la messe, n'était exprimé que dans la formule qui accompagnait la tradition du calice et de la patène : « Accipe potestatem offerre sacrificium Deo missasque celebrare tam pro vivis quam pro defunctis. » Pour celui qui ignorait la tradition antérieure, il allait de soi que le pouvoir de célébrer la messe était réellement conféré à ce moment et que ce rite produisait le caractère sacramentel[2]. On avait bien là la matière et la forme du sacrement.

On ne peut donc s'étonner du succès de la théorie thomiste au Moyen-Age. Sa logique devait lui rallier tout le monde. Mais il est probable qu'elle n'aurait pas survécu à l'étude des anciennes liturgies, qui fut entreprise dès le XVI[e] siècle, s'il ne s'était produit un fait nouveau : en 1439, le décret *pro Armenis* d'Eugène IV canonisa la théorie thomiste : « Sextum sacramentum est ordinis, cuius materia est illud per cuius traditionem confertur ordo : sicut presbyteratus traditur per calicis cum vino et patenae cum pane porrectionem[3]. »

2. Cf. saint Thomas, *Summa theol.*, q. 37, a. 5.
3. Denzinger-Banwart, 701.

On a discuté à perte de vue sur la valeur de ce décret. Il est d'ailleurs probable qu'on discutera encore, car la Constitution laisse ce problème de côté. S'agit-il d'un acte du magistère extraordinaire, qui entend définir la matière et la forme du sacrement de l'ordre, ou d'un acte du magistère ordinaire, qui expose la doctrine courante, sans vouloir rien trancher d'une manière définitive? Les thomistes avaient beau jeu de s'abriter derrière le décret. Nul doute que l'Église n'ait un certain pouvoir sur les rites sacramentels. Mais ce pouvoir s'étend-il aux rites essentiels? L'Église a-t-elle le pouvoir de changer la matière et la forme d'un sacrement? La discussion n'était pas près de finir, et la variété des opinions multipliait les cas de nullité, avec l'aide bienveillante des casuistes. L'ordinand a-t-il touché à la fois le calice et la patène? Y avait-il du vin dans le calice et une hostie sur la patène? Le cérémoniaire veillait avec soin à faire toucher la tranche de l'évangéliaire par l'ordinand diacre, comme si la couverture eût été un isolant. Le Pontifical romain se montrait d'ailleurs favorable à la théorie thomiste. Dans les prolégomènes (*De Ordinibus conferendis*), il adressait cette monition à l'évêque : « Moneat ordinandos, quod instrumenta, *in quorum traditione character imprimitur*, tangant. » Dans l'ordination du prêtre, le candidat est appelé *ordinandus* jusqu'à la tradition du calice exclusivement. Dans la suite, on l'appelle *ordinatus*. De même pour le diacre : on parle des *ordinandi* jusqu'à la tradition de l'évangéliaire; mais immédiatement après on dit : « Et vertens se ad ordinatos... »

La jurisprudence, dans l'incertitude, devait naturellement se montrer tutioriste. L'omission de l'imposition des mains ou de la tradition des instruments entraînait l'invalidité, et il fallait recommencer l'ordination. Cependant, pour l'ultime imposition des mains de l'ordination presbytérale, on n'exigeait que la suppléance du rite omis. Je connais le cas d'un évêque qui, très fatigué, avait mal dit la formule. Au lieu de *accipe Spiritum Sanctum*, il avait dit *accipe spiritum meum*. Comme le fait n'avait pas été relevé au moment même de l'ordination, il fallut conduire d'urgence les nouveaux prêtres à l'évêché le plus proche pour suppléer au vice de forme.

Désormais, des cas pareils ne se présenteront plus. La

Constitution apostolique a en effet déterminé la matière pour l'épiscopat, la prêtrise et le diaconat : c'est l'imposition des mains; pour la prêtrise, la première, celle qui se fait en silence. Quant à la forme, c'est la prière consécratoire, qui se trouve déjà dans les anciens sacramentaires romains. Mais dans chacune des trois prières on a désigné plus spécialement une section bien déterminée. Pour l'épiscopat, c'est la fin de la première partie de la grande préface : « Comple in sacerdote tuo ministerii tui summam, et ornamentis totius glorificationis instructum caelestis unguenti rore sanctifica. » Pour la prêtrise, ce sont les paroles : « Da quaesumus, omnipotens Pater, in hunc famulum tuum presbyterii dignitatem, innova in visceribus eius spiritum sanctitatis, ut acceptum a te, Deus, secundi meriti munus obtineat. » Enfin, pour le diaconat, c'est le début de la deuxième partie de la préface, que l'évêque prononce la main étendue : « Emitte in eum quaesumus, Domine, Spiritum Sanctum, quo in opus ministerii tui fideliter exsequendi septiformis gratiae munere roboretur. » Il ne s'agit donc plus de la formule *Accipe Spiritum Sanctum ad robur*, qui est ignorée des anciens sacramentaires.

On comprend l'opportunité de cette détermination. Comme ces préfaces consécratoires sont assez longues, l'omission accidentelle d'un membre de phrase ou sa corruption auraient pu causer des doutes sur la validité de la forme. En déterminant une partie de la formule comme nécessaire et suffisante pour la validité, le Saint-Siège a coupé court à de nouvelles angoisses.

Cette décision n'a pas besoin d'une longue justification. La Constitution en appelle à la tradition : on doit considérer comme suffisant à signifier et à opérer la grâce sacramentelle ce qui s'est fait *in omnibus Ecclesiae universalis diversorum temporum et regionum ritibus*. De plus, le Souverain Pontife souligne le fait que l'Église romaine a toujours reconnu la validité des ordinations orientales, et que le concile de Florence n'a pas imposé aux Grecs la tradition des instruments. Il n'est donc pas probable que la pensée du concile ait été que ce rite était essentiel pour l'ordination. Cependant la valeur du décret *pro Armenis* n'est pas autrement définie. La Constitution prévoit le cas où la tradition

des instruments aurait été imposée, à un moment donné, comme nécessaire pour la validité. Dans ce cas, dit-elle, ce que l'Église a fait, elle a le pouvoir de le défaire : « Quos si ex Ecclesiae voluntate et praescripto eadem aliquando fuerit necessaria ad valorem quoque, omnes norunt Ecclesiam quod statuit etiam mutare et abrogare valere. » Cependant, il est dit explicitement que la Constitution n'a pas d'effet rétroactif. Si donc on découvrait un cas d'invalidité antérieur à sa promulgation, il faudrait se conformer à l'ancienne jurisprudence.

Enfin, une dernière précision est donnée à propos de l'imposition des mains. Le contact physique reste prescrit; mais le contact moral suffit pour la validité. Je me souviens d'un vénérable cérémoniaire qui, chaque fois que l'évêque imposait la main à un ordinand, appuyait lui-même sur la main de l'évêque pour être bien sûr qu'il y avait contact physique. S'il vivait encore, il pourrait se dispenser désormais de ce geste un peu ridicule.

La jurisprudence se trouve donc simplifiée. On peut dire que les neuf dixièmes des cas possibles de nullité pour vice de forme sont supprimés. Les casuistes pourront chercher un autre terrain pour leurs évolutions. Cependant la Constitution n'a pas que des conséquences pratiques. Dans le domaine de la théologie sacramentaire, elle a une signification profonde : elle marque la primauté de la tradition sur la spéculation. Les rites complémentaires ajoutés au cours des âges gardent leur valeur de signe et ont droit à notre respect. Mais ils ne peuvent devenir la végétation parasite qui étouffe l'arbre autour duquel elle s'est enroulée. Ce qui est essentiel, c'est ce qui est attesté par l'ensemble de la tradition aussi bien en Orient qu'en Occident. Quand il s'agit de déterminer l'importance d'un rite, ce n'est pas à la spéculation qu'il faut recourir, ni aux préférences individuelles, ni même aux usages de telle Église particulière, — fût-ce l'Église romaine elle-même, — mais à la tradition commune de l'Église universelle Il y a là une leçon de théologie sacramentaire d'une portée incalculable, et on ne saurait être assez reconnaissant à l'autorité suprême qui nous la donne.

Il serait absurde de rejeter en bloc, comme un poids mort, toute la spéculation des théologiens du Moyen-Âge. Il

ne le serait pas moins de tout accepter sans critique et de canoniser jusqu'à leurs lacunes ou leurs erreurs. Le cas des ordinations nous fait toucher du doigt une de ces lacunes : l'insuffisance de leur documentation historique. Leur spéculation n'est pas toujours bâtie sur un terrain sûr. L'édifice est cohérent et bien agencé; mais il ne s'appuie pas toujours sur le roc de la tradition. C'est par la base qu'il faut reviser la théologie sacramentaire. Il n'est pas téméraire de penser que les travaux de Jean Morin, de Dom Martène, des cardinaux Van Rossum et Merry del Val, et, plus près de nous, les admirables éditions des Pontificaux de Mgr Andrieu, ne sont pas étrangers à la nouvelle Constitution. Ce n'est pas là de l'archéologie; c'est de la saine théologie. Nul doute que, dans d'autres secteurs de la théologie sacramentaire, un travail analogue aurait aussi des résultats semblables.

Pour terminer, je me permettrai une remarque à propos de la forme du sacre épiscopal. La phrase qui a été choisie contient une erreur de transmission du texte : « Caelestis unguenti rore sanctifica. » Le texte original portait « fluore sanctifica ». Mais ce mot de *fluor*, — forme nominale répondant au verbe *fluere*, — était assez peu familier aux copistes qui lui substituèrent *flore*, ce qui n'avait aucun sens. Les correcteurs ont cherché un mot de même assonance, et ils ont trouvé *rore*. Mais l'image est assez peu adaptée au contexte, qui parle de l'huile qui coule et descend *in oram vestimenti*. Le terme *fluor* traduit beaucoup mieux cet écoulement de l'huile. Je souhaite qu'une revision du Pontifical — désirable pour bien d'autres cas — restitue la leçon authentique, qui nous ramène à l'usage romain du VI^e^, sinon du V^e^ siècle.

Bernard Botte, O. S. B.

BIBLIOGRAPHIE

I

Comptes rendus

La Bible

La Sainte Bible, traduite en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem. Paris, 1948. — *Aggée, Zacharie, Malachie*, trad. A. Gelin; 71 pp. — *Les Livres des Macchabées*, trad. F.-M. Abel; 172 pp. — *L'Évangile selon saint Marc*, trad. J. Huby; 84 pp. — *L'Évangile selon saint Luc*, trad. E. Osty; 146 pp.

La liturgie, à son double titre de mystère et de didascalie, est au premier chef profération par l'Église de la Parole de Dieu qui lui a été confiée dans le dépôt de l'Écriture. Cette actualisation de la Parole exige que celle-ci soit rendue accessible à la communauté des croyants tant en sa lettre, par une traduction fidèle et vivante du texte original, qu'en son contenu, par une exégèse qui introduise à sa signification la plus authentique. Les quelques volumes que nous avons à présenter constituent, pour les chrétiens de langue française, une contribution notable à cette double exigence.

Disons d'abord que les premiers fascicules de la Bible du Cerf ne trompent pas l'attente et les espérances que l'on avait mises dans cette nouvelle traduction. La collaboration de l'École Biblique de Jérusalem était une garantie scientifique; mais les quatre fascicules parus permettent d'augurer que c'est enfin une traduction vivante et véritablement une Bible française qui va nous être donnée. L'éclectisme de cette première série, où voisinent avec deux évangiles, qu'il importait en effet de ne pas séparer, les trois prophètes de la restauration post-exilique et les deux derniers livres historiques de la Bible grecque traditionnellement reçue par l'Église catholique, constitue une véritable anthologie

de genres littéraires les plus divers : style prophétique et parfois apocalyptique, pastiche des chroniques hébraïques ou des narrations historiques grecques, fragments poétiques même. Les différents traducteurs ont remarquablement réussi à transposer en français ces divers styles. Ceux qui ont déjà utilisé ses traductions de saint Paul et des Synoptiques liront avec un plaisir renouvelé saint Luc, traduit par M. le chanoine Osty, qui sait trouver d'heureux équivalents, et authentiquement français, pour les aramaïsmes et les hellénismes que les traducteurs se sont trop longtemps contentés de transposer. Souhaitons que l'usage de ces traductions pour la lecture publique, à laquelle cependant traducteurs et reviseurs ne paraissent pas avoir toujours suffisamment songé, se répande rapidement. Et signalons pour terminer les introductions qui savent souvent unir à la concision une finesse pleine de nuances.

J. Steinmann : *David roi d'Israël.* (Coll. « Témoins de Dieu », 11.) Paris, 1948, 186 pp.

Le nouveau volume de la collection « Témoins de Dieu », consacré à David, mérite une mention spéciale. La place que tient dans la liturgie le « doux chantre d'Israël, la figure la plus lumineuse et la plus attachante du Roi messianique, est trop grande pour qu'on n'applaudisse pas au petit volume de J. Steinmann. Cette « biographie spirituelle », fondée sur une érudition historique du meilleur aloi, sait, à la suite de la tradition juive et chrétienne, faire entrevoir, sous les traits frustes du fondateur de l'unité israélite, les traits du Roi-prêtre idéal.

L. Cerfaux : *La Théologie de l'Église suivant saint Paul.* (Coll. « Unam Sanctam », 10.) Paris, 1948, 329 pp.

Il y aurait beaucoup à dire du beau volume de M. le chanoine Cerfaux dont une seconde édition atteste le succès. Mais il n'y a plus lieu de présenter cet ouvrage dont la parution a naguère marqué une date pour la théologie biblique. Redisons seulement tout ce que la théologie de la liturgie devra à ces pages qui retrouvent au travers des épîtres, scrutées avec toute l'acribie du philologue qui sait utiliser en maître la « méthode d'histoire des formes », si souvent aventureuse chez d'autres, les divers aspects de la révélation de l'Église : peuple de Dieu héritier des promesses faites à Israël, communauté territoriale profondément insérée dans le milieu social, « mystère » enfin du Corps du Christ et son Épouse. Si la liturgie est l'acte par excellence de l'Église, la prise de conscience plus explicite de la révélation de son mys-

tère ne peut manquer d'enrichir celle même que nous prenons de la liturgie : l'union indissoluble des aspects sociaux, historiques et proprement divins de l'Église qui caractérise l'ecclésiologie de saint Paul doit se retrouver dans toute Pastorale authentique et plus particulièrement dans la Pastorale liturgique. La méditation de l'ouvrage de M. Cerfaux y apportera une précieuse contribution.

I.-H. Dalmais.

Les Pères de l'Eglise

Théophile d'Antioche : *Trois livres à Autolycus*. Texte grec établi par G. Bardy, traduction de Jean Sender, introduction et notes de Gustave Bardy. (« Sources Chrétiennes », 20.) Paris, 1948, 284 pp.

Clément d'Alexandrie : *Extraits de Théodote*. Texte grec. Introduction, traduction et notes de F. Sagnard, O. P. (« Sources Chrétiennes », 23.) 276 pp.

Toute publication de textes chrétiens du IIe ou du IIIe siècle est un heureux événement. Trop rares sont en effet les documents qui nous permettent de reprendre contact avec cette période si importante pour l'organisation de la vie de l'Église et la formulation du message chrétien. Que fut, dans le concret, la rencontre de la révélation évangélique et de la culture païenne ? Quelle fut l'attitude des chrétiens, et en particulier de ceux que leurs fonctions dans l'Église obligeaient à prendre nettement position tant à l'égard du paganisme traditionnel que des courants spirituels nouveaux qui tentaient de s'infiltrer jusqu'à l'intérieur du christianisme ? Les deux volumes que nous avons à présenter ici peuvent aider à le mieux percevoir.

Théophile d'Antioche n'est pas un penseur de premier plan, un philosophe comme saint Justin, un humaniste comme l'auteur de la *Lettre à Diognète*, un théologien comme saint Irénée qui semble bien l'avoir lu et apprécié. Mais c'est un évêque, et l'ouvrage qui nous reste de lui permet de se faire quelque idée de ce que devait être la catéchèse chrétienne vers 170. Il déborde en effet le cadre habituel des apologies pour proposer, dans le cadre d'un libre commentaire des premiers chapitres de la Genèse, un enseignement assez ample sur Dieu et sur l'homme. Le caractère le plus remarquable est la place donnée à l'histoire, appuyée sur de minutieux calculs chronologiques qui furent toujours chers aux Syriens. Théologie de l'histoire encore bien em-

bryonnaire dont un saint Irénée saura dégager les intuitions profondes. Mais on n'est pas peu surpris de ce que cet exposé de la doctrine chrétienne ne fasse aucune place au Christ, et l'explication que M. Bardy propose de cette omission : le caractère apologétique de l'œuvre, nous laisse insatisfaits. Théophile n'a pas su dépasser les cadres habituels des annalistes chaldéens, il s'est contenté d'y substituer les généalogies bibliques. Ce sera le génie d'Irénée que de mettre en valeur la place du Christ dans le développement de l'histoire.

L'édition des *Extraits de Théodote* conservés parmi les écrits de Clément d'Alexandrie est d'une autre importance, d'autant que le P. Sagnard n'a pas ménagé sa peine pour faciliter l'interprétation et l'utilisation de ces textes importants et difficiles. Trois problèmes se posaient à lui : déterminer ce qui dans ces notes de lectures, car tel est le caractère de l'écrit, est du gnostique Théodote et quelle part doit être faite aux réflexions de Clément; reconstituer, autant que faire se peut, l'enseignement de Théodote et préciser sa position parmi les représentants de la gnose valentinienne; interpréter des notations obscures et fragmentaires en les replaçant dans leur milieu culturel original. Tel est l'objet de l'introduction, des notes copieuses au bas des pages et de six appendices. Nous nous arrêterons quelques instants au dernier de ceux-ci qui porte sur le baptême. On sait que les textes gnostiques nous conservent des allusions précieuses, mais difficiles à interpréter sur les usages liturgiques chrétiens. Les quelques pages que le P. Sagnard consacre aux extraits 76-86 sont précieuses; on regrettera néanmoins qu'il n'ait pas élargi son enquête dans le domaine liturgique, comme il l'a fait par exemple à propos de l'astrologie. Il eût pu approfondir encore l'exégèse de ces beaux textes qui, après les fastidieuses généalogies de la gnose valentinienne, nous ouvrent les perspectives de la nouveauté chrétienne : le Christ, brisant l'enchaînement de la destinée, nous régénère par son *Nom* et par le *Sceau* de l'Esprit-Saint et « nous introduit dans ces biens préparés dans lesquels les anges désirent de voir » (extr. 86).

I.-H. Dalmais.

Dom Anselme Stolz : *L'Ascèse chrétienne*. 1948, 277 pp. *Théologie de la Mystique* (2e éd.). 1947, 260 pp. Éd. des Bénédictins d'Amay-Chevetogne (Belgique).

Deux petits volumes, riches de substance spirituelle et nourris de la tradition monastique la plus authentique. Le théologien de Saint-Anselme, trop tôt enlevé, s'efforce en ce domaine, comme il l'a fait en d'autres, de remettre en valeur les assises maîtresses

de la pensée et de la vie chrétienne telles que les connurent les premiers siècles de l'Église : retour à l'essentiel par la méditation de l'Écriture et des Pères.

Le volume sur l'ascèse, le plus récemment paru, né d'une retraite prêchée à des moines, nous paraît le plus enrichissant. Dom Stolz fonde toute l'ascèse sur le renoncement dont l'ermite constitue le type idéal ; c'est que, pour le chrétien, ce monde n'est qu'un lieu de passage, la traversée du désert qui conduit à la terre de promission, le paradis d'où le péché du premier père nous a exclus. On voit reparaître les grands thèmes bibliques de la catéchèse baptismale, et l'ascète est-il autre chose qu'un chrétien qui prend son baptême au sérieux et décide de le vivre en plénitude ? Aussi ne sommes-nous pas surpris de passer du thème de l'ermite à celui de l'imitation du Christ et du martyre. Les pratiques essentielles de l'ascétisme chrétien : le silence, la vie de prière, oraison intime ou psalmodie liturgique, la *lectio divina* sont les moyens éprouvés par une longue tradition et solidement fondés en doctrine pour réaliser dans les conditions les plus favorables ce pèlerinage vers la patrie. Un dernier chapitre dégage une notion peu habituelle de l'apostolat de l'ascète, tel qu'il ressort de la tradition monastique. Si le moine n'est autre chose qu'un chrétien qui se met dans les conditions les meilleures pour réaliser sa vocation, tout baptisé aura profit à écouter Dom Stolz lui redire l'enseignement des maîtres de la vie monastique; il y apprendra ce qu'est une mystagogie vécue et comment la liturgie vient vivifier les moindres gestes d'une vie apparemment retranchée des rites sociaux comme l'est celle de l'ermite. Leçon d'autant plus utile que les conditions présentes restituent à cette attitude une actualité plus grande peut-être que celle du cénobite qui suppose à l'ordinaire une atmosphère de chrétienté.

Antérieur de plusieurs années à celui sur l'ascèse, le volume consacré à la *Théologie de la Mystique* reparaît, enrichi d'une brève biographie de son auteur. Lors de sa publication en allemand, puis en français, cet ouvrage suscita intérêt et discussions. Peut-être n'a-t-il pas toujours la sérénité qu'on attend du théologien et manifeste-t-il parfois la jeune impétuosité de son auteur. Mais quelle savoureuse richesse dans l'exploitation renouvelée des grands thèmes bibliques du Paradis et de la Transfiguration; quel ressourcement à la mystagogie des Pères qui, demeurée vivante dans la tradition spirituelle du monachisme oriental, avait été trop oubliée en Occident pour une spiritualité plus psychologique et morale qu'ontologique! L'intérêt majeur de l'ouvrage de Dom Stolz est de nous restituer le réalisme mystique de la vie sacramentelle. Mystique, Mystère, Mystagogie sont vocables de même famille et le retour au Paradis perdu, la restaura-

tion de l'Image souillée, la Transfiguration déifiante se signifient et s'opèrent normalement par la vie sacramentelle et liturgique dont la *lectio divina*, la méditation savoureuse de la Parole de Dieu est partie intégrante. Il y a, certes, un mystère personnel de l'action de l'Esprit en chaque âme à qui il révèle le nom incommunicable dont Dieu l'a nommée de toute éternité, un accent propre à chacune pour lui faire crier : « Père ! » Mais ce mystère s'accomplit normalement dans l'Église et par la voie des « Mystères » liturgiques. Par-delà l'individualisme spirituel du moyen âge finissant et des temps modernes, les générations présentes retrouvent l'unité de ce double aspect de la vie du Christ dans les chrétiens. Dom Stolz le fonde solidement en théologie, et la prédication comme la lecture spirituelle auront profit à recourir à lui, regrettant seulement que le loisir ne lui ait pas été laissé de reprendre et de mûrir une œuvre dont il savait bien qu'elle n'était qu'une première ébauche.

I.-H. Dalmais.

Dom Jean Leclercq, O. S. B. : *La Spiritualité de Pierre de Celle* (*Études de théologie et d'histoire de la spiriutalité*, VII). Paris, 1946, 250 pp.

Nos lecteurs connaissent Dom Jean Leclercq. C'est un érudit qui daigne abandonner parfois la *Revue Mabillon*, la *Revue Bénédictine*, la *Revue des Sciences religieuses*, voire, ce qui est plus grave pour sa réputation et risque de lui être là moins facilement pardonné qu'ailleurs, la *Revue du Moyen-Age latin*, pour écrire dans *La Maison-Dieu*. La vie d'une revue se décide dans ses premiers numéros. Les deux études de Dom Leclercq parues ici même : *La « Lecture divine »* (cahier 5) et *Le Sermon, acte liturgique* (cahier 8), ont fait de ce jeune moine, — chose paradoxale mais heureuse, et ce qui n'est pas sans de multiples précédents dans l'histoire, à commencer par celui de saint Grégoire le Grand, — un des doctrinaires les plus sûrs et les plus hardis tout à la fois, les plus simples et les plus chaleureux de la pastorale liturgique française. Si l'on ajoute l'œuvre pastorale qu'un jésuite, le P. Doncoeur, a poursuivi depuis trente ans avec une ténacité, une audace et une générosité inlassables, on aura là une pièce intéressante à verser au débat récemment ouvert pour rectifier le tracé des frontières pastorales entre le clergé diocésain et régulier. « Avec » ou « sans » mandat : les pires scolastiques ne sont pas ceux qu'on pense! Un exemple comme celui de Dom Jean Leclercq crève en se jouant la toile de ces araignées conceptualistes. Dès le début, au C. P. L., nous nous sommes donné nous-mêmes à nous-mêmes la mission ingrate de confondre les

genres et de violer les frontières : le cas Leclercq est un cas majeur.

J'en ai assez dit pour persuader le lecteur de *La Maison-Dieu* (que je suppose nécessairement distinct de celui de *L'Union*, au moins en la circonstance[1]) qu'il retrouvera dans la biographie de Pierre de Celle, Abbé bénédictin du XII[e] siècle, tout ce qu'il a aimé dans les articles précités de Dom Leclercq et que rien n'est plus moderne, ni apostolique, ni pastoral, que ce livre relatif à l'ancienne spiritualité monastique. Rien surtout n'est plus rafraîchissant. On a parlé, au sujet d'un autre livre du même auteur, de sa « sérénité joyeuse et douce », faisant allusion au mot du saint Curé d'Ars disant des saints qu'ils avaient le cœur « liquide »[2]. J'ai souvent pensé, en lisant celui-ci, à *L'idéal monastique et à la vie chrétienne des premiers jours*, de Dom Morin, ou à telle chronique conventuelle des monastères mauristes du XVII[e] siècle, à telle *Vie des Justes*, de Martène. Comme j'aimerais pouvoir convaincre chaque prêtre qui lit *La Maison-Dieu* que c'est dans le livre de Dom Leclercq, beaucoup plus que dans la méditation mensuelle de la revue « pastorale » de son choix, qu'il trouvera la vérité et la vie! Comme je voudrais faire résonner les paroles de Bossuet, qui, s'excusant de ce qu'il avait « entrepris comme un vieux docteur et un vieux évêque, quoique indigne de ce nom, en faveur des jeunes théologiens », disait de chacun d'eux : « S'il trouve dans les modernes quelquefois plus de minuties, il trouvera souvent dans un seul livre des Pères plus de principes, plus de cette première sève de christianisme que dans beaucoup de volumes des interprètes nouveaux, et la substance qu'il y sucera des anciennes traditions le récompensera très abondamment de tout le temps qu'il aura donné à cette lecture... Elles produisent encore un fruit infini dans ceux qui les étudient; parce que, après tout, ces grands hommes sont nourris de ce froment des élus, de cette pure substance de la religion, et que, pleins de cet esprit primitif qu'ils ont reçu de plus près et avec plus d'abondance de la source même, souvent ce qui leur échappe et qui sort naturellement de leur plénitude est plus nourrissant que ce qui a été médité depuis[3]. »

Il n'y a pas une ligne de *La Spiritualité de Pierre de Celle* qui ne vérifie chacun de ces mots de Bossuet : *Hœc est vere religio nostra!* Les voilà bien, cette « première sève du christianisme », ce « froment des élus », cette « pure substance de la religion », qui nous consolent si généreusement des pauvres nourritures que

1. Cf. *L'Union*, *infra*, p. 163.
2. Cf. *infra*, note 5.
3. *Défense de la Tradition et des Pères*, 1[re] partie, *in fine*.

nous offre l'innombrable prolifération des ouvrages catholiques modernes !

*
* *

Le premier chapitre : « Les Lettres d'amitié », nous introduit d'emblée dans le climat du milieu monastique auquel on sent la sympathie personnelle de J. si profondément accordée. Des premiers cisterciens, É. Gilson a dit, dans une phrase maintenant célèbre, qu'ils avaient renoncé à tout, sauf à l'art d'écrire. Des moines qui composent le milieu de Pierre de Celle, on pourrait également dire qu'ils avaient renoncé à tout, sauf à l'art d'aimer, et cette chaste dilection fraternelle, ils ont, pour l'exprimer, créé un genre littéraire défini. « Toute sa correspondance nous le montre entièrement donné à la joie d'entretenir des relations d'amitié avec des clercs ou des religieux fervents. La plupart de ses lettres sont, en effet, ce qu'on pourrait appeler des lettres d'amitié pure : elles sont désintéressées et n'ont pas d'autre objet que d'assurer le destinataire de l'affection qu'éprouve pour lui l'âme qui lui écrit » (pp. 16-17). Qu'elle est donc humaine, cette *Regula monasteriorum sancti Benedicti*, qui autorise de tels rapports; qu'elle est jeune, cette mère qui a formé de tels hommes, cette règle qui place, avec une santé et une vérité humaine admirables, au rang des instruments des bonnes œuvres le soin de *seniores venerare, iuniores diligere*[4]. Les moines qui, au XII[e] siècle, pratiquaient cette règle en avaient encore les mœurs. Pierre de Celle envoie à ses correspondants des *amicales litteras*, un *litterale refrigerium*. Avec Dom Leclercq nous pouvons dire que ces lettres sont « un témoignage (si) précieux sur la psychologie du monachisme médiéval » (p. 23).

Les chapitres II : « Le Langage mystique », et III : « La Poésie biblique », de la deuxième partie, le chapitre IV : « De la Lecture à la Contemplation », de la troisième partie illustrent admirablement tous les thèmes majeurs qui ont été ceux du C.P.L. depuis ses origines. En les lisant, on retrouvera les conclusions formulées dans *La Maison-Dieu* par Dom Leclercq lui-même, replongées dans leur milieu nourricier. Ceux que préoccupent la renaissance d'une prière biblique, d'une liturgie vivante, d'une culture chrétienne personnelle, et, d'une manière générale, la résurrection de l'imagination chrétienne comme faculté nourricière et créatrice, ne pourront plus ignorer ces pages lumineuses. J'embrasserais volontiers l'auteur pour avoir écrit ces lignes que j'ai inscrites en lettres rouges sur les murs de ma cellule et où je

4. *Regula*, éd. Butler, p. 25.

vois la loi de notre commun travail : « Trop habitués à voir, au siècle des images imprimées ou mouvantes, ou à abstraire, depuis que les scolastiques nous ont formés à la réflexion métaphysique, nous ne savons plus imaginer. Devenue paresseuse chez beaucoup d'entre nous, l'imagination ne nous permet plus guère de rêver. Mais elle était alerte et agissante chez les moines du moyen âge. Que ces hommes étaient vivants! Leur imagination participait à toute la ferveur de leur âme. Elle était une faculté sanctifiée par la Bible... » (p. 69).

Je renonce à rendre compte de la troisième partie, la plus belle : *L'Idée de la vie contemplative*, avec ses deux premiers chapitres surtout : « La Prélibation du ciel », et « *Otium quietis* ». Oui, avec Dom Leclercq nous dirons : « La vie claustrale est une anticipation de la vie céleste » (p. 75). *Ut claustralium conversatio semper sit in cœlis* (p. 76, note 1). Il faut lire les commentaires que Dom Leclercq fait de cette déclaration de Pierre de Celle et sa description des *cellensium mores* (p. 87, note 1).

Il n'y a peut-être au fond qu'une spiritualité chrétienne : c'est celle du désir du ciel. Parvenus au terme, nous n'oublierons pas les compagnons de notre pèlerinage. Je souhaite que d'ici notre mort, à l'un et à l'autre, plusieurs haltes, toujours étrangement douces, me réunissent encore à l'auteur. Plus qu'un autre, il m'aura aidé à trouver le temps moins long. Me faisant l'interprète des lecteurs de *La Maison-Dieu*, je supplie l'auteur de *La Spiritualité de Pierre de Celle* de n'être pas trop rare dans notre revue. De chacun des articles qu'il écrira ici, nous savons qu'il sera un *litterale refrigerium*. Mon lecteur me pardonnera d'avoir si mal dit au sujet de *Pierre de Celle* ce que le P. Bouyer disait si bien au sujet de *Pierre le Vénérable* : « L'ouvrage de Dom Leclercq sur Pierre le Vénérable est de ces livres qui vous donnent, dès les premières pages, le sentiment qu'on a trouvé un ami. Ensuite on ne les lit plus : on les écoute; et, lorsqu'on les repose, il nous semble qu'ils restent près de nous, comme une présence personnelle. Ce gros volume sur un religieux sans histoire, non seulement ne compte pas une longueur, mais la vie ruisselle de ces pages, comme une nappe d'eau qui affleure à travers toute une prairie plantureuse[5]. »

Pie Duployé.

5. Louis Bouyer, *Pierre le Vénérable*, dans *Dieu Vivant*, n° 7.

La dévotion moderne

La Passion Nostre-Seigneur prononcée par Maistre Jehan Gerson. Texte établi et annoté par le R. P. Dom Georges Frénaud, moine de Solesmes. J. et R. Wittmann, 1947, 132 pp.

On ne saurait dire que la Passion de maître Gerson entre dans le genre de la prédication liturgique, mais on se félicitera de posséder enfin en un texte qui, sans prétendre encore représenter une édition critique, est du moins pour la première fois établi sur la collation directe de six manuscrits, ce chef-d'œuvre de la chaire française au début du XV^e^ siècle. Dom Frénaud estime en effet, d'après le témoignage de plusieurs manuscrits, que ce sermon aurait été prononcé en l'église Saint-Bernard de Paris le vendredi saint de l'année 1403. La facture curieuse de cette pièce d'éloquence pose des problèmes auxquels l'éditeur n'a pas cru devoir s'arrêter, mais qui retiendront l'attention de quiconque se préoccupe de pastorale liturgique. La division bipartite, long sermon pour le matin, collation plus brève le soir, est courante durant tout le moyen âge et trouve sans doute son origine dans la tradition monastique : sermon capitulaire de Prime et collation ou conférence vespérale sous le cloître. Mais l'organisation de l'ensemble en vingt-quatre parties, formant chacune un tout débutant par la lecture d'un épisode évangélique selon un texte composite dont il y aurait intérêt à reconstituer les sources, et s'achevant en une brève collecte de structure liturgique, est curieuse. Est-ce, comme le suggère l'éditeur, une adaptation de la dévotion privée aux heures de la Passion? On aimerait qu'une exploration dans les recueils de prières, si fréquents à cette époque, vienne confirmer l'hypothèse. Ce serait une contribution de choix à l'histoire, encore si mal débrouillée, de l'évolution qui éloigne progressivement la dévotion individuelle, puis les exercices publics de piété, de la liturgie. Il n'y a pas de véritable renouveau liturgique à espérer dans le peuple chrétien tant que l'écheveau n'aura pas été débrouillé et l'origine du mal détectée; car, tout bien pesé, nous pensons que c'est un mal, quelques merveilleuses que soient les suppléances que l'Esprit ait, par les saints, suggérées à l'Église.

Qu'on nous pardonne ces quelques réflexions en marge d'un beau texte qu'il faut goûter en lui-même, dans la plénitude déjà classique de sa forme, la noble sobriété de l'émotion, l'ample

rythme de l'expression qui élève l'âme à la contemplation des mystères rédempteurs revécus avec la Vierge Marie.

I.-H. Dalmais.

Force chrétienne (*Cahiers de La Vie Spirituelle*, 1). — *L'Église et le pécheur* (*id.*, 2). — *Le Saint-Esprit, auteur de la vie spirituelle* (*id.*, 3). — *Communion des saints* (*id.*, 4-5). — *Le Christ et les malades* (*id.*, 6). — *La Sainte Vierge, figure de l'Église* (*id.*, 7-8). — *L'oraison* (*id.*, 9-10). — *Le huitième jour*. Paris, 1943-1948.

Les lecteurs de *La Maison-Dieu* n'ignorent pas l'effort fourni depuis cinq ans par les *Cahiers de la Vie Spirituelle* (Éditions du Cerf), dont un des premiers numéros vient d'être réédité. Destinée à seconder la revue mensuelle, cette collection ambitionne d'offrir aux chrétiens, sur chaque point de la doctrine spirituelle, et même de la doctrine tout court, « une vue d'ensemble de ce que croit et enseigne l'Église », chaque cahier faisant concourir un grand nombre d'auteurs à ce but. Une précieuse contribution a déjà été apportée ainsi à la théologie spirituelle par les huit cahiers parus. Mais leur contribution à la théologie et à la pastorale liturgiques n'a pas été moins réelle : c'est ce qu'on voudrait souligner ici.

Dès l'éditorial du premier numéro, les cahiers se proposaient de faire une large place à la liturgie dans le champ de leurs recherches, afin de répondre au désir que le Saint-Esprit semble inspirer aux chrétiens d'aujourd'hui « de mettre leur *vie spirituelle* plus profondément en rapport avec la *vie de l'Église* ». De plus en plus, ajoutait-on, « les chrétiens sentent que l'Église est, par les sacrements de sa foi, la Mère et la Nourrice de leur vie intérieure ».

La division de l'ordre surnaturel chrétien en *rituel* et *spirituel* (cf. Dom Vonier, *Christianus*, ch. XIX de la traduction Laîné) répond certainement à une exigence des choses, mais elle ne doit servir qu'à faire mieux percevoir la mutuelle dépendance de la vie intérieure et de la vie liturgique. Le spirituel, en effet, se fonde sur le rituel, en christianisme, parce que nous ne sommes sauvés, réconciliés et unis à Dieu que dans le Christ, le seul Médiateur, et dans l'Église, son Corps et sa Plénitude. La source principale d'inspiration pour la vie intérieure, depuis les premiers mouvements de repentir jusqu'aux paroles de feu de la prière mystique, a toujours été en droit, et redevient de plus en plus en fait, comme aux temps de Cassien ou de saint Grégoire, la prière de l'Église. Inversement, le mouvement liturgique avorterait bientôt, si la vie intérieure personnelle ne s'approfondis-

sait et ne progressait en même temps que la prière collective. Car l'Église est composée de personnes, sa vie est faite de vies personnelles communiant à la vie du Christ Tête : la louange liturgique ne deviendra plus belle, et plus vraie, que si la prière personnelle qui lui est sous-jacente s'épure et s'affine. L'encyclique *Mediator Dei* vient de nous le rappeler.

Le cahier 9-10, sur *l'Oraison*, devait tout naturellement aborder ce problème des rapports entre prière personnelle et prière liturgique. Il est touché à plusieurs reprises, soit qu'on nous rappelle la place des psaumes dans l'oraison des Pères du Désert et des premières générations monastiques (R. P. Paul Philippe, R. P. Camelot), soit qu'on nous apporte le témoignage d'expériences récentes, prouvant que pour un nombre croissant de laïcs contemporains les textes liturgiques relus et médités privément, la liturgie elle-même actuellement vécue, le mystère eucharistique surtout, semblent « une source et un climat privilégiés d'oraison » (R. P. Plé, *Conclusions d'une enquête*). Inversement, pour d'autres chrétiens, la méthode jiciste de *l'Évangile vécu et mis en commun*, par exemple, après les avoir initiés à la prière personnelle, les a amenés à découvrir ou à mieux connaître la prière de l'Église, la messe et les sacrements, éveillant en eux « un grand désir de vivre de plus en plus au rythme de la liturgie ». Notre problème est abordé directement, sous forme de réflexions très libres, dans l'article de M. D., « Liturgie et vie laïque », suggérant comment un laïc peut, au milieu de ses occupations, demander à la prière de l'Église de « soutenir et ranimer, à intervalles réguliers, l'oraison du cœur », en utilisant en particulier les collectes du missel dans lesquelles « Dieu propose chaque jour un désir à notre cœur » et oriente dans le même sens « les âmes de tous ceux qui veulent être consciemment l'Église ». On souhaiterait cependant qu'un cahier futur étudie *ex professo* ce beau problème, et montre quelle « méthode d'oraison », si l'on peut dire, se dégage de la liturgie, comme le R. P. Paul-Marie de la Croix a montré ici celle qui se dégage de la Bible, en rappelant d'ailleurs que l'office choral, « qui fut longtemps la source principale de l'oraison et doit le demeurer », adapte les textes de l'Ancien Testament à la prière chrétienne.

Mais l'explication la plus profonde des relations mutuelles entre vie intérieure et liturgie doit être cherchée dans l'action du Saint-Esprit, poursuivant l'œuvre du Christ, à la fois au plus profond des cœurs dont il fait son sanctuaire, et dans l'Église qu'il anime, qu'il rassemble et sanctifie sans cesse. Dire comment l'Esprit-Saint joue dans l'Église son rôle de représentant du Christ, « c'est dire du même coup comment toute la vie personnelle des chrétiens, soumise à son influence, reçoit par lui l'em-

preinte de l'Église », comment le moindre élan de leur vie spirituelle se mesure à « l'ambition de toute l'Église ». C'est dire aussi comment les gémissements ineffables, par lesquels l'Esprit du Christ supplée notre impuissance à prier, montent devant la face du Père en une seule supplication, en une seule louange, la supplication et la louange du Christ en ses membres. C'est dire enfin comment le baptême, sacrement de la foi, l'eucharistie, sacrement de la charité, dont l'efficacité est l'œuvre de l'Esprit qui fait les vivants, sanctifient chaque chrétien en l'incorporant au peuple de Dieu. Aussi, avec le cahier 3, intitulé *Le Saint-Esprit, Auteur de la vie spirituelle*, et avec l'article central du R. P. Dewailly sur « l'Esprit et les chrétiens dans l'Église du Christ », nous sommes vraiment au cœur d'une théologie de la liturgie.

Celle-ci n'est au fond que la mise en œuvre, dans l'adoration de la divine Trinité, de la *Communio Sanctorum*, cette communauté de vie et de biens spirituels entre les enfants de Dieu, que l'Esprit sanctifie en les unissant au Christ. Aussi le cahier 4-5, consacré à cet article de notre foi, *Communion des Saints*, parle-t-il beaucoup de liturgie. Dom Guétet y étudie *ex professo* sa valeur de *mémorial*, parallèlement à la Bible et en relations étroites avec elle : la liturgie est le signe sensible du courant de vie qui, dans le Christ, rassemble les peuples et relie les générations successives. Cette communion a évidemment son maximum d'actualité dans *la messe, sacrifice d'unité* (R. P. Roguet); tous les sacrements y concourent (R. P. Henry, directeur des *Cahiers* : *Notre appartenance à l'Église par les sacrements*), qui font des chrétiens les *pierres vivantes* de la maison de Dieu (R. P. Louvel). A propos des « communautés de relais », intermédiaires entre les individualités chrétiennes et l'Église, une mention spéciale est faite des sacrements qui pourvoient au gouvernement et à la propagation du peuple des saints, celui de l'ordre en sa plénitude épiscopale (abbé Philippeau : « Le diocèse ») et celui du mariage (discours de S. S. Pie XII sur les époux, « prêtres du berceau »; article de Paul et Renée M. sur « Le foyer, image et cellule nourricière de l'Église »).

Le cahier *Force chrétienne*, qui ouvrit la série en 1943, intéresse la liturgie surtout par l'article du R. P. Henry sur « La confirmation, sacrement de la virilité chrétienne », c'est-à-dire de cette maturité spirituelle qui est l'épanouissement de la grâce baptismale. Par ce sacrement — le symbolisme des rites le montre bien — le Saint-Esprit pourvoit sans cesse l'Église de témoins, officiellement désignés et consacrés, revêtus de force divine pour confesser publiquement leur foi et affronter les contradictions d'un monde hostile à Dieu et à la croix du Christ. On

trouve aussi à la fin de ce cahier une traduction, un peu trop littérale peut-être, des prières liturgiques dans lesquelles l'Église militante demande la force.

Mais l'opération la plus constante du Saint-Esprit dans l'Église est sans doute de purifier des âmes de pécheurs, *quia ipse est remissio omnium peccatorum*, comme dit le missel. La pénitence, vertu, sacrement et sacramentaux, a fait le sujet d'un des meilleurs cahiers, celui qui vient d'être réédité, augmenté de plusieurs articles substantiels et de nouvelles références bibliographiques : *L'Église et le pécheur* (n° 2). Le premier article de Dom Jean Leclercq donne le ton à tout le recueil, en expliquant comment la réconciliation du chrétien avec Dieu s'opère par sa réintégration dans la vie de l'Église. Le R. P. Henry dresse ensuite l'inventaire des médecines que l'Église offre au pécheur, en insistant sur l'aspect cultuel de la pénitence; à propos des sacramentaux, on regrette — menu détail — que la deuxième édition (p. 61) reproduise une coquille de la première : *ex opere operato* au lieu de *ex opere operantis Ecclesiae*. C'est encore le sacrement de pénitence qui est le sujet de l'article doctrinal du R. P. Thomas Philippe : « La rencontre de Jésus et du pécheur », et des articles de pratique pastorale du R. P. Chéry et de M. Levassor-Berrus, P. S. S. (point de vue du pénitent), de Mme Marie Fargues (confession des enfants), des RR. PP. Carré et Périnelle (point de vue du confesseur, médecin et guide). Le R. P. Philippe de Régis, S. J., fait comprendre à des lecteurs occidentaux la mentalité des chrétiens d'Orient en ce qui concerne la confession et la direction, la première étant un acte liturgique et la seconde une affaire privée.

Les liturgistes trouveront encore davantage leur bien dans la partie du cahier traitant de « la liturgie de la réconciliation ». Après une bonne traduction des rites d'absolution, celui du rituel pour la pénitence privée et celui du pontifical pour la pénitence solennelle actuellement en désuétude, après une vue générale de Dom Mazé sur les temps de pénitence, on lira avec plaisir et profit les très intéressantes suggestions de MM. Philippeau et Martimort sur quelques initiatives « discrètes et faciles », qui pourraient redonner à la pénitence, dans les paroisses, son aspect communautaire, et même instaurer pour les convertis modernes un « catéchuménat de récupération », basé sur les leçons de l'histoire liturgique. Enfin, à propos de la satisfaction, étudiée par le R. P. Dorange du point de vue des pénitences individuelles, on est heureux de voir rappelée par Dom Leclercq la doctrine de saint Léon sur « l'Église pénitente » et sur le caractère liturgique d'une pratique d'ascèse comme le jeûne, que le missel appelle une « célébration », une « solennité ».

C'est de liturgie aussi que traite pour une grande part le cahier 6, *Le Christ et les malades* : voulant préciser la foi du chrétien devant la maladie et la mort, on s'est adressé de préférence à la liturgie, considérée comme « l'expression la plus pure de notre foi ». La longue et magistrale étude de l'abbé Philippeau sur « les soins spirituels et la liturgie des malades », de même venue que les pages du même auteur sur les « rites funéraires », publiées par *La Maison-Dieu*, n'est pas seulement d'une lecture « passionnante », comme dit très bien le sommaire du cahier; elle offrira aux liturgistes théologiens une base indispensable de travail. Le cahier se complète par une étude théologique du R. P. Henry sur la signification sacramentelle de l'extrême-onction, une traduction de la bénédiction de l'huile des malades le jeudi saint, des notes sur la pastorale liturgique des malades (M. G. Blond), les institutions chrétiennes en leur faveur (M. J. Bourguignon, P. S. S.), l'Action catholique dans les sanatoria, etc. Enfin M. Philippeau nous donne une bibliographie critique sur l'extrême-onction.

Cahier liturgique encore, *Le Huitième Jour*.

Le cahier 7-8, *La Sainte Vierge figure de l'Église*, qui contient tant de pages excellentes et bienfaisantes de théologie et de spiritualité mariales, ne touche qu'indirectement à la liturgie. On peut signaler de brèves notes sur « les prières traditionnelles à Notre-Dame », des aperçus de Dom Leclercq sur la dévotion mariale au moyen âge, l'article du R. P. J.-H. Nicolas sur « Le Psautier de la Vierge », le rosaire, lequel appartient à ce que j'appellerais « les franges de la liturgie », puisqu'une fête du cycle recommande cette forme de prière qui n'appartient pas elle-même aux livres liturgiques; cet article est l'occasion d'une apologie de la prière vocale (p. 226). Énumérant les pratiques de la *vie mariale*, le R. P. Régamey a soin de mettre à part la liturgie, « qui est toujours première ». Très intéressante aussi la note finale de Dom Frénaud à son article sur l'Assomption, signalant un beau cas de recours à la liturgie comme *lieu théologique* : l'extension à l'Église universelle d'une fête du Cœur immaculé de Marie (et fixée précisément au 22 août) apporte une confirmation éclatante à la vérité théologique de l'assomption corporelle. « Si Marie n'était plus corporellement vivante, la dévotion à son cœur très pur n'aurait plus actuellement son objet propre et spécifique. » Il faut enfin souligner les pages traitant de la virginité chrétienne en tant que consacrée à Dieu, dans les articles du R. P. M.-J. Nicolas sur « la Vierge Mère » et du R. P. Henry sur « Ève, l'Église et Marie ». C'est un heureux complément à la synthèse de théologie liturgique que nous offrent les *Cahiers de la Vie Spirituelle*. Par les sacrements et les sacramentaux, le

Saint-Esprit s'empare de toutes les étapes et de toutes les valeurs de la vie humaine, les tournant à la louange de la gloire divine. Il sanctifie la trame même de l'existence humaine par le retour rythmé des jours et des temps sacrés. Mais cette œuvre de sanctification, qui est l'accomplissement jamais achevé ici-bas des noces de l'Église, vierge glorieuse et immaculée, avec Jésus-Christ, ne serait pas complète si le Saint-Esprit ne suscitait des âmes qui soient, par leur consécration totale à l'amour du Christ, les vivants symboles des exigences infinies de cet amour, ainsi que de l'intégrité virginale de l'Église, à l'imitation de celle qui, la première, se donna toute à Dieu seul, la Mère du Seigneur.

Saint-Paul de Wisques.

fr. Jean Gaillard, *m. b.*

Dom Beauduin, Dom Capelle, Dom Rousseau, Dom Ryelandt, Dom Thibault, RR. PP. Buzy, Boularand et Philippon : *Dom Marmion, un maître de la spiritualité* (*La Vie Spirituelle*, janvier 1948). Paris, 128 pp.

Présence de Dom Marmion. Mémorial publié à l'occasion du vingt-cinquième anniversaire de sa mort (30 janvier 1923). Paris, 1948, 300 pp.

Au risque de passer pour iconoclaste, j'avouerai simplement que cette production me consterne. Non pas que les textes du numéro de *La Vie Spirituelle* soient absolument sans intérêt. Il s'en faut. Je pense à l'article de Dom Rousseau et plus encore à la remarquable conclusion de Dom Capelle. Celui qui voudra faire l'histoire des doctrines spirituelles au XX[e] siècle devra se reporter à ces pages où l'on reconnaît la rigueur de l'éminent Abbé du Mont-César : ces pages sont trop courtes.

Mais que dire de l'énorme fatras de trois cents pages que, pour le commun profit de leur monastère et de leur éditeur Desclée, sire de Maredsous, non moins, certes, que pour la gloire de leur Abbé défunt et le salut des âmes, les moines de Maredsous viennent de produire? On pensait que tous les tiroirs avaient été raclés, tous les inédits révélés, les carmels consultés, et qu'après avoir accueilli *Un maître de la vie spirituelle, Dom Columba Marmion*, par Dom Raymond Thibaut, *L'Union à Dieu dans le Christ d'après les lettres de direction de Dom Columba Marmion*[1], *L'Idée maîtresse de la doctrine de Dom Marmion*[2], *La*

1. Même auteur, même éditeur.
2. *Ibid.*

Consécration à la sainte Trinité, commentaire recueilli des œuvres de Dom Marmion[3], après *Les Paroles de vie en marge du missel*[4], après tant d'ouvrages généreusement traduits en flamand, en allemand, en anglais, en catalan, en espagnol, en italien, en polonais, en portugais, le public catholique du monde entier demanderait grâce, et que les administrateurs de la gloire posthume de l'Abbé de Maredsous s'essoufflerait d'eux-mêmes. Il n'en est rien, et tout porte à croire que nous ne sommes qu'au début d'une scolastique nouvelle : « La patience des peuples est infinie![5] » Car, sans hésiter, il s'agit là de la pire des scolastiques. J'ouvre au hasard, à la page 152, la *Présence de Dom Marmion*. J'y trouve dans les *Varia* ces conseils :

A un futur prêtre :

Faites *tout* cette année pour vous disposer à ce grand acte de votre ordination sacerdotale. Ne soyez pas étonné si le Saint-Esprit permet que, pendant cette année, vous sentiez davantage le poids de vos misères et de votre faiblesse. Il veut que vous vous approchiez de l'autel plein de la conviction que : *sino tuo numine*, NIHIL (*est in homine*).

A une religieuse :

Installez Jésus comme Roi et Maître suprême au centre de votre cœur, et de ce centre divin faites découler toute votre vie. Soyez bien petite devant Dieu en vous-même, mais pleine de confiance en Jésus-Christ, avec qui vous êtes de plus en plus unie tous les jours par la sainte communion.

Personne ne peut trouver à redire à ces textes. Ils sont la justesse et la bienfaisance mêmes. Mais on peut justement s'irriter qu'après avoir, il y a trente ans, si puissamment contribué au renouveau de la spiritualité chrétienne par la publication de la grande trilogie[6], les éditeurs en soient réduits à publier de telles banalités. Car enfin les deux textes cités sont exactement ceux que tout prêtre envoie à l'un de ses jeunes confrères à la veille de son ordination, ou qu'au courant de la plume il monnaie à une sainte âme, avide de lire l'écriture de son Père spirituel.

Si on doit le juger sur de pareils textes, nous affirmons sans peine que Dom Marmion n'est pas et ne sera pas un *classique* de la spiritualité. On chercherait en vain dans ses œuvres une page

3. *Ibid.*
4. *Ibid.*
5. C'est un mot d'E. Gilson, rapporté par le P. Couturier dans *L'Art Sacré*, 1948, cahier 3-4, p. 80.
6. *Le Christ, vie de l'âme. Le Christ dans ses mystères. Le Christ idéal du moine.*

qui rappelle une de celles qu'a exhumées Bremond, marquées au sceau du génie et de l'éternité, rien qui rappelle Surin, Duguet, Caussade, — rien qui s'approche des grands spirituels ou des écrivains contemporains de son Ordre, Chapman, Butler, Delatte, Vonier, Herwegen[7]. Dom Marmion n'écrivait pas dans sa langue maternelle et ses auditeurs ont gardé l'extraordinaire souvenir de son français exotique, savoureux et charmant. Malheureusement pour nous, de ces conférences délicieuses et ingénues, nous n'avons que des « reportations », elles-mêmes retravaillées, et cette savoureuse et substantielle pâte ne nous est parvenue qu'après avoir passé dans le moule à gaufres belges de Dom Raymond Thibaut. Marmion écrivant et pensant en anglais, Marmion, surtout, rédigeant lui-même, pouvait faire œuvre vraiment neuve. Nous pensons que l'histoire de la spiritualité n'entérinera que fort peu l'œuvre de Dom Marmion, « présentée » par Dom Thibaut. Elle lui assignera son rôle occasionnel, qui fut grand, et sur lequel, avec sa clairvoyance coutumière, le P. Doncoeur fut un des premiers à attirer l'attention[8]. *La Vie Spirituelle* aura eu l'avantage de faciliter ce travail à l'historien : l'œuvre de Marmion, eu égard à la misère du temps où elle parut, *fut* neuve et le fut *relativement*. En 1948, elle ne l'est absolument plus. Mais une œuvre spirituelle, pour être bienfaisante, n'a pas besoin d'être neuve. *Per accidens*, nous nous réjouirons donc de la diffusion sans cesse accrue de cette « bonne presse ». Pourquoi même ne pas songer à un journal populaire ou à un almanach *Marmion*, à la manière des magnifiques calendriers édités par les Prémontrés flamands ?

Disons, en terminant, que nous souhaitons une bonne biographie de Marmion. Celle qui a été présentée au public relève trop manifestement et trop prématurément du genre hagiographique pour pouvoir pleinement nous satisfaire. Tout se passe comme si on avait voulu faire un grand homme avec un moine qui fut, avant tout, — ce qui nous semble infiniment plus rare, plus attachant et surtout plus édifiant, — un « bonhomme », et vraisemblablement un « grand bonhomme ». Mais, à ce grand bonhomme, on refuse aujourd'hui la « bonhomie »[9]. Les élèves, les amis, les correspondants de Dom Marmion vivants sont encore

7. Je ne parle pas ici, pour plusieurs raisons, de Dom Chautard. La pleine attribution littéraire de *L'Ame de tout Apostolat* à l'Abbé de Sept-Fonds pose d'ailleurs un problème.

8. *Études*, 1923.

9. Les raisons de ce traitement académique mériteraient à elles seules une longue étude. Tout se passe aujourd'hui comme si certaines valeurs humaines rendaient radicalement impropres à la canonisation. Nous nous en expliquerons dans le cahier de *La Maison-*

nombreux. Lorsqu'on les interroge, on découvre avec ravissement que l'Abbé de Maredsous était plein de défauts, ou, plus exactement, que sa personnalité était celle d'un homme où qualités et défauts se combinaient d'une manière *singulière*, et singulièrement attachante. Pour ma part, je ne pus réprimer ma joie le jour où j'appris qu'il avait toujours faim et qu'à ses heures il était même gourmand[10]. Il a laissé chez tous le souvenir d'un homme éminemment sympathique et pittoresque. Il reste de lui un stock d'anecdotes merveilleuses, où s'étalent sa naïveté, sa gentillesse, sa vanité, sa finesse d'esprit, son *sense of humour*. Ses élèves nous disent qu'il enseignait très clairement la grammaire de la théologie, mais il semble avoir été totalement dépourvu d'envergure intellectuelle; il a passé à travers la crise moderniste sans la comprendre et sans aider efficacement à la résoudre. Dom Beauduin, qui allègue dans le numéro de *La Vie Spirituelle* (pp. 27-42) « plusieurs années de vie conventuelle et (si j'ose dire) de respectueuse intimité » pour autoriser son témoignage, en arrive à conclure qu'il n'a pas compris grand' chose à l'enjeu véritable du mouvement liturgique naissant, et Dom Beauduin est trop charitable pour rappeler que l'Abbé de Maredsous avait autorisé un de ses moines à publier contre l'œuvre naissant au Mont-César en 1909 un véritable pamphlet[11].

Rien de tout cela n'a passé jusqu'à présent dans la biographie « officielle » de Dom Marmion. Le successeur immédiat de Dom Marmion au siège abbatial de Maredsous a pris soin lui-même de m'avertir récemment qu'il n'autorisait pas tous les témoins à s'exprimer. Dont acte. Après le cas de sainte Thérèse de Lisieux, nous sommes donc avertis qu'il y a désormais un « cas Marmion ». J'entends encore Ghéon m'expliquer quels avantages substantiels lui avaient été offerts s'il consentait à ne pas produire sa captivante et si profonde *Sainte Thérèse de Lisieux*.

Il reste du travail pour les directeurs et collaborateurs de tous les *Instituts d'histoire de la spiritualité* de l'Ancien et du Nouveau Monde.

Pie Duployé, O. P.

Dieu que nous projetons sur la signification religieuse du baroque. (Marmion disait lui-même en riant, à ceux qui le complimentaient de son monastère gothique (?) : « Oui, mais l'Abbé est rococo. ») La bonhomie n'a plus de cours officiel depuis la fin du XVI[e] siècle, où elle trouva son apogée en François de Sales et Vincent de Paul. En Italie, l'exemple de saint Philippe Néri est inoubliable. C'était là, je crois, la vraie lignée de Marmion. Mais l'ange de l'académisme veillait...

10. Au point de répugner parfois à accepter l'invitation à la table du cardinal Mercier, parce qu'il la trouvait trop frugale.

11. *Questions liturgiques et paroissiales*, 1911-1912, pp. 529-536.

Ecclésiologie et Missiologie

P. Broutin, S. J. : *Mysterium Ecclesiae*. A l'Orante, Paris, 1947, 386 pp.

Tout n'est pas neuf dans ce volume. Mais le P. de Montcheuil jugeait que « cet essai dogmatique était tout à fait adapté aux exigences modernes en ce qui concerne le traité de l'Église », et le P. Huby que ce travail « était très sérieux, puissamment charpenté, devant intéresser les professeurs de théologie, les prêtres et les laïcs instruits..., tous ceux qui aiment à remonter aux raisons des choses ». Après une lecture du livre, on ne peut que souscrire au jugement de ces deux maîtres regrettés et compétents s'il en fût. Nous exprimons assez notre adhésion en disant que le *Mysterium Ecclesiae* est sans doute le livre que le P. Clérissac aurait écrit s'il avait eu le temps d'organiser les notes du *Mystère de l'Église* (le rapprochement des titres est significatif et les catégories fondamentales de l'ecclésiologie du P. Clérissac se retrouvent ici). Les textes bibliques et patristiques sont bien choisis et présentés par un spirituel, qu'on sent pleinement accordé aux mystères dont il traite. L'auteur se réfère aussi souvent à Dom Grea. Les chapitres IV, « Vie hiérarchique de l'Église »; — V, « Vie sacramentaire de l'Église; — VI, « Vie de l'Église universelle »; — VII, « La vie des Églises particulières », sont très marqués par la doctrine du fondateur des chanoines réguliers de l'Immaculée-Conception, et l'on sait de quelle magnifique virtualité pastorale l'ecclésiologie de Dom Grea était pleine. Le livre du P. Broutin les explicite. Aucun de ceux que préoccupe la pastorale liturgique ne peut omettre la lecture de ce livre. Il en fonde la doctrine. C'est un livre humble, mais profond. Il est nôtre, et les laïcs ne doivent pas être découragés par son titre latin : il est fait *d'abord* pour eux.

P. Dupuoyé.

Chanoine Jacques Leclercq : *La vie du Christ dans son Église*, 2e éd. (Coll. « Unam Sanctam », 12.) Paris, 1947, 336 pp.

Ce bel ouvrage, qui est, sous une forme dépouillée de toute technique scolaire, un véritable traité de l'Église, et l'un des meilleurs que nous connaissions, n'a pas cru devoir réserver une

étude spéciale à la présence du Christ dans son Église par les mystères liturgiques. Il y a là une lacune regrettable et qui nous fait davantage encore apprécier l'opportunité de l'encyclique *Mediator Dei*. Hâtons-nous d'ailleurs d'ajouter que la lacune est purement matérielle et s'explique, sans se justifier complètement peut-être, par le point de vue adopté par l'auteur avant tout théologien sociologue. Tel quel, cet ouvrage constitue un livre de base qui aidera à retrouver le vrai visage de l'Église, voilé pour un trop grand nombre par des institutions accidentelles que l'auteur, avec une compétence historique avertie, remet à leur juste place.

Dom Pierre-Célestin Lou Tseng-Tsiang : *Souvenirs et Pensées*, suivi d'une *Lettre à mes amis de Grande-Bretagne et d'Amérique*. (Coll. « L'Église et le Monde », 2.) Abbaye de Saint-André (Bruges) et Paris, 1948, 170 pp.

De cette plaquette, si riche de substance et qui suggère tant de réflexions, retenons seulement ici quelques lignes de la conclusion (p. 110). Signalant les principaux problèmes que pose l'accès de la Chine au christianisme, Dom Lou s'arrête plus longuement à celui de la liturgie, de son rôle essentiel, de ses harmonies avec l'âme chinoise et de la nécessité de la rendre compréhensible en la dépouillant du vêtement étranger d'une langue de culture occidentale. Mais en même temps le vénérable auteur insiste sur l'importance, même pour le clergé chinois et pour l'élite cultivée chrétienne, de connaître le latin pour s'assimiler en sa plénitude la tradition chrétienne que la Providence a voulu voir se formuler d'abord dans les grandes langues de culture de l'Occident, le grec et le latin. Précieuse distinction de deux aspects complémentaires de la mission de l'Église que l'on confond trop fréquemment.

I.-H. D.

Fr. René Voillaume : *Les Fraternités du P. de Foucauld*. Paris, 1947.

Un livre que l'on attendait et espérait ! Charles de Foucauld a pris une place si pure dans le panorama de l'Église vivante d'aujourd'hui qu'on était fort désireux de savoir ce que devenait son action posthume et la réalisation de ses projets. Le livre du P. Voillaume se divise en trois grandes parties. La première parle du P. de Foucauld lui-même, analyse sa vocation propre et ses

projets de « fondation », la seconde situe l'idéal caractéristique des « Fraternités » et la troisième enfin nous propose les réalisations.

Nous nous trouvons d'abord devant le fait que Charles de Foucauld a tracé des règles minutieuses qui sont restées à l'état pur de théorie puisqu'il n'a pas eu de disciples de son vivant. Dès lors qu'on passera à des réalisations, les supérieurs, les défricheurs de cette vocation devront bien interpréter eux-mêmes et appliquer aux cas concrets ce qu'ils croient être la pensée pratique que le Père aurait eue. On touche là du doigt le motif pour lequel on rencontre des tendances diverses dans les interprétations des écrits et des actes du « fondateur ». Mais « le frère Charles lui-même ne prit que progressivement conscience de sa vocation. Celle-ci lui est peu à peu dévoilée par les circonstances, les événements extérieurs et la fidélité avec laquelle il suit ses attraits intérieurs sous le contrôle de l'obéissance à son directeur et dans l'ardeur d'une charité grandissante... C'est pour lui une force, car il va de l'avant sans idée préconçue, toujours disponible et délicatement docile à la main qui le guide. Il va dans la foi. Son idéal se précise peu à peu, mais dans l'acte même de la vie plutôt que dans sa pensée ».

Nous croyons que c'est ce qui se réalise aussi, d'une certaine manière, pour les Fraternités. Il suffit de lire la partie qui traite des « réalisations » pour s'en rendre compte. On est bien parvenu à dégager quelques grandes lignes nettes, — car le P. Voillaume semble avoir un esprit particulièrement clair, — mais on reste ouvert et fidèle à la vie, aux essais, aux appels. Nous avons eu plusieurs fois l'impression suivante : on dépasse certainement ce que Charles de Foucauld avait prévu, on adapte hardiment. Il serait d'accord avec l'esprit que ces communautés manifestent. Elles sont, d'autre part, nettement influencées par des tendances caractéristiques actuelles : le clergé indigène (nous pensons au P. Lebbe), l'action par le milieu (nous pensons à l'abbé Godin), enfin l'esprit social et l'esprit liturgique très accentués.

Tout cela est-il bien « Charles de Foucauld »? Charles de Foucauld en germe, peut-être ? Aurait-il réagi de la façon qu'on propose (comme étant sienne) ? Qui le dira ? Nous n'oserions nous prononcer. Il nous semble que ce qu'on peut dire de plus certain, c'est simplement que tout ce qui se manifeste dans cette vie naissante des Fraternités du P. Voillaume est dû au P. de Foucauld et que sans lui cela n'aurait point existé.

Il y a un point particulier que nous voulons soulever encore pour les lecteurs de *La Maison-Dieu*. C'est la conception eucharistique de Charles de Foucauld et celle des Fraternités. Dans

toute notre affection pour le Frère Charles de Jésus, nous avons toujours été un peu gênés de sa spiritualité eucharistique. Le P. Voillaume souligne très nettement une évolution que la vie même a fait faire au Père à ce sujet. C'est que, pas plus qu'il n'est à proprement parler un fondateur d'Ordre, Charles de Foucauld n'est un théologien. Au moment de sa conversion, il a été saisi par le mystère et la vie de l'eucharistie : présence réelle du Seigneur. Mais il a cherché surtout dans cette présence un aspect extra-sacramentel, si nous osons ainsi dire. En effet, l'action sacramentelle du Seigneur (et son intention donc en instituant ce « signe ») se consomme dans les saints mystères, messe et communion. Le Seigneur est présent parmi lès siens *pour* une action bien déterminée : être offert au Père, être mangé par les chrétiens. La permanence de sa présence, en dehors même de l'action sacrificielle et de la communion, n'est pas une grâce sacramentelle. Peut-être agit-elle à la manière d'un sacramental, — et du plus haut sacramental. (Le P. Voillaume soulève cette question p. 93.) Le Très Saint-Sacrement est donc, — en dehors de l'action eucharistique, — une source indirecte de grâces. Tout ceci est clair et très bien repris et ramassé dans les *Fraternités*.

Charles de Jésus commencera donc par avoir une dévotion axée fortement sur l'exposition du Saint-Sacrement et sur sa présence « physique », si l'on peut ainsi dire. « Vous êtes là, mon Seigneur Jésus, dans la sainte eucharistie! Vous êtes là à un mètre de moi dans le tabernacle. » Non, ce n'est pas ainsi qu'il faut chercher la « Présence » de Jésus. Car, précisément, il n'y est pas d'une manière naturelle, mais sacramentelle, c'est-à-dire comme un signe, mystérieux, unique, incomparable : pour entrer dans nos vies, pour nous communiquer la sienne, glorieuse, nouvelle, triomphale.

La foi de Charles de Jésus ira donc comme à la découverte des mystères de la communion et de la messe, à partir de l'idée de présence eucharistique.

Le P. Voillaume expose cela très nettement et le prouve par des faits comme les longs séjours chez les Touaregs sans possibilité d'exposition du Saint-Sacrement. Ce n'est plus la présence physique qui rayonne sur place, mais la *vie* puisée, nourrie dans l'eucharistie. C'est-à-dire dans cette présence et cette action merveilleuses du Seigneur à la tête de toutes ses communautés de fidèles jusqu'à la consommation des temps.

Ici aussi, comme dans tout le reste, Charles de Foucauld a vécu avec une sincérité totale l'appel du Seigneur qui l'entraînait sur une route sans arrêt jusqu'à la rencontre au-delà du voile.

R. Poelman.

Pastorale

A. Cruiziat : *Calendrier des Scouts de France 1949*, avec la collaboration du Centre de Pastorale liturgique et de D. Monsaingeon. Dessins de G. Bayle et R. Lamouroux. Paris, 1948, 24 pp.

Apostolat de la Prière 1949. Toulouse.

Liturgische Kalender voor het jaar 1949. (Liturgische Apostolat van de Norbertijner abdij van Berne te Heeswigk). Maaseik, Hollande, 28 pp.

Trois calendriers, trois formules, trois esprits différents. Nous ne sommes pas sûrs que le calendrier scout de 1949 soit une réussite parfaite, mais c'est une grande invention, et c'est certainement une date dans le mouvement liturgique français. 1949 aura vu la naissance de ce calendrier et celle du missel rural, impatiemment attendu. L'une et l'autre production permettront de mesurer le chemin parcouru depuis quelques années. J'entends encore, au début de notre travail, le murmure des voix décourageantes : le C.P.L. resterait un cercle d'intellectuels, incapable de rejoindre la masse... Le calendrier scout et le missel rural, tirés chacun à plusieurs centaines de mille d'exemplaires, seront notre réponse. A. Cruiziat avait créé en 1935 la formule du calendrier scout, et déjà il en avait fait quelque chose de magnifique, avec les photographes J. Fortier et A. Manson. Entre temps, il est devenu membre du comité directeur du C.P.L. et a été intimement associé à notre travail, depuis six ans. Le calendrier 1949 est le résultat de cette collaboration et le signe tangible de cette amitié. Tous les grands thèmes de notre catéchèse vont être proposés, avec une admirable justesse et hardiesse de ton, à des milliers d'adolescents, ils vont illuminer des milliers de foyers... Une page spéciale est consacrée au samedi saint. Cela dit tout.

Nous sommes forcés de dire qu'avec le calendrier de *L'Apostolat de la Prière*, nous pénétrons dans un autre monde.

Le calendrier des Prémontrés hollandais est lourdement liturgique, et les photos des saints mystères y sont d'une indiscrétion affligeante. Mais le papier est magnifique. Heureuse Hollande!

P. Duployé.

II

Bulletin bibliographique. L'année liturgique

1. Chan. Perennes : *Au Fil de l'Année liturgique.* Paris, 1947, Éd. Tolra; 3 vol. 12 × 18; chaque tome, 110 fr.
2. Dom Gaspar Lefebvre, O. S. B. : *Les Magnificences du Précieux Sang. Toute l'Année liturgique sous l'angle rédempteur.* Monlaurier (P.Q.), 1947, Monastère du Précieux Sang; 560 pp., 12 × 19,5.
3. Henri Berthet : *Le Saint du Jour.* Paris, 1947, Lethielleux, éd; 330 pp., 12 × 19; 260 fr.
4. Chan. G. Basseville : *Instructions pour les Messes du dimanche.* Huitième série : *L'Année liturgique.* Paris, 1947, Lethielleux, éd.; 348 pp., 12 × 19.
5. École du service du Seigneur Jésus : 1. *Au Souffle de l'Esprit.* — 2. *Dans le Sillage de l'Amour.* — 3. *Si tu veux être parfait.* — 4. *Les Pas dans les Pas de Jésus.* — 5. *L'homme nouveau.* etc. Cahiers mensuels de La Pierre-Qui-Vire, 1948; 300 pp., 12 × 18.

1. L'ouvrage de M. Pérennès se présente comme une nouvelle « année liturgique ». Mais nous craignons qu'il déçoive beaucoup, car ce qu'on demande notamment à ce genre d'ouvrages, c'est d'être complet. Or, malgré ses trois volumes, celui-ci ne connaît, dans le cycle temporal, que les dimanches : ni Quatre-Temps, ni féries de Carême ! Les cérémonies du samedi saint sont résumées en trois pages ! Quant au sanctoral, il n'examine, dans un ordre différent de celui du calendrier, qu'une trentaine de fêtes, dont douze de la Très-Sainte Vierge. Mais beaucoup de place est prise par la reproduction de trois encycliques et des « pensées du jour » après chaque exposé liturgique. On reconnaît que l'auteur est exégète à la qualité de ses commentaires sur les péricopes liturgiques : grâce à cela, ce livre pourra aider certains à préparer leur homélie dominicale.

2. Dom Lefebvre semble, lui aussi, avoir voulu refaire une année liturgique. Mais c'est là une façade parfois trompeuse. Sous le nom de tel ou tel saint, on lit des considérations doctrinales sur le Précieux Sang qui parfois n'ont aucun rapport avec le saint du jour (cf. saint Pierre d'Alcantara, saint Hilarion) ou bien qui s'y relient par des généralités qui vaudraient aussi bien pour n'importe quel autre saint.

Il reste que voilà un beau recueil de méditations liturgiques sur le mystère rédempteur pour tous les jours de l'année.

3. Recueil de notices purement historiques, brèves et bien faites, sur chaque saint dans l'ordre du calendrier.

4. On sait que M. le chanoine Basseville, depuis longtemps et avec succès, offre au public le texte toujours clair, bien divisé, de ses sermons de la messe de onze heures à Saint-Paterne d'Orléans. Le voici qui, après l'exposé du *Credo* et des commandements de Dieu, en arrive à l'année liturgique. Ce qui, en d'autres matières, méritait l'éloge — logique, brièveté, simplification —, donne en ce domaine l'impression d'un véritable appauvrissement. Le mystère liturgique ne se laisse guère réduire en formules et en sous-titres numérotés. On est gêné aussi par certaines disproportions : il y a deux instructions sur le Saint Nom de Jésus, quatre sur le Sacré-Cœur et seize sur la Sainte Vierge, quand la fête de Pâques et le temps pascal n'en ont qu'une en tout, ainsi que la fête de la Pentecôte ! A la première ligne, on définit la liturgie comme « l'ensemble des prières et des cérémonies qui constituent le culte tel que l'Église l'a réglé ». Espérons que l'encyclique *Mediator Dei* nous délivrera désormais de cette définition que les liturgistes ont depuis longtemps condamnée et qui fait tant de tort à la liturgie.

5. Les « années liturgiques », et d'abord leur aînée et leur modèle, celle de Dom Guéranger, comportent généralement, outre la partie didactique et historique sur le sens et l'origine des fêtes et des rites, une partie de prières et d'élévations. Dans cette nouvelle publication, les Bénédictins de La Pierre-Qui-Vire ont seulement voulu donner des livrets de très brèves lectures spirituelles pour chaque jour de l'année (environ une page par jour). Ce sont, sans aucun commentaire, des textes scripturaires, des oraisons liturgiques, des extraits des Pères et des auteurs spirituels plus modernes, le tout rattaché à la fête du jour. C'est une remarquable anthologie, débitée en cahiers mensuels auxquels on peut s'abonner. Les choix sont judicieux, variés; les traductions de bon aloi; la présentation sobrement élégante. Voilà une initiative très originale et très simple qui peut faire beaucoup de bien en communiquant un esprit chrétien puisé aux meilleures sources.

A.-M. Roguet.

NECROLOGIE

Antoine Baumstark (*1872-1948*)

Il y a quelques mois mourait à Bonn le grand liturgiste Antoine Baumstark, une des sommités du monde catholique dans l'histoire de la liturgie. Il convient de consacrer quelques lignes à relever les mérites de cet érudit étonnant et audacieux, et de rendre hommage à sa science.

Antoine Baumstark naquit à Constance le 4 août 1872, d'une famille de savants. Son père était un philologue hispanisant célèbre; il était devenu catholique en 1869, et entretint dès lors des relations suivies avec Dom Maur Wolter, archi-Abbé et fondateur de Beuron. Il est permis de croire que ces relations ne furent pas étrangères à la vocation de liturgiste de son fils Antoine, qui devait plus tard, en collaboration avec des moines de Beuron et de Maria-Laach, faire paraître plusieurs ouvrages et collections importantes pour l'histoire de la liturgie.

Après avoir terminé ses études secondaires, Antoine Baumstark se spécialisa dans la philologie classique et dans les langues sémitiques, et fréquenta des maîtres célèbres à Heidelberg, Fribourg-en-Brisgau et Leipzig. En 1898 et 1899, il enseigna, comme *privatdocent*, la philologie classique et les langues sémitiques à l'Université de Heidelberg. Après un séjour de cinq ans à Rome, il se rendit en Égypte et en Palestine, où il fut, à Jérusalem, élève de l'école biblique Saint-Étienne, dirigée par le P. Lagrange.

C'est durant son séjour à Rome qu'il se fit connaître comme liturgiste, par une étude très remarquée sur le canon de la messe (*Liturgia romana e liturgia dell'Esarcato. Il rito detto in seguito patriarchino e le origine del Canon Missae romano*, 1904). Jusqu'alors, en effet, il n'avait publié que des œuvres de philologie, d'archéologie et d'histoire des philosophes grecs. Une étude, cependant, sur les Actes des saints Pierre et Paul dans la tradition syriaque l'avait signalé en 1902 à la science ecclésiastique. Son œuvre la plus importante de ce point de vue fut son *Histoire de la Littérature syriaque* (*Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluss der christlich-palästinischen Texte*), parue en 1922.

A partir de 1918, époque où le Rme Dom Herwegen, Abbé de Maria-Laach, entreprit son fameux mouvement de restauration liturgique par le contact avec le christianisme antique, la carrière du professeur Baumstark prit sa direction définitive. Son enseignement des sciences orientales chrétiennes à l'Université de Bonn depuis 1928, qui le rapprochait de Maria-Laach, serait pour lui l'occasion de publications nombreuses dans différentes revues. Il avait été la cheville ouvrière du périodique *Oriens christianus*, durant sa résidence au collège du Campo Santo à Rome ; il le soutint inlassablement jusque durant la récente guerre. Si cette revue, publiée sous les auspices de la *Görresgesellschaft*, est devenue une des plus savantes publications orientalistes de la science catholique, c'est sans nul doute à la direction de M. Baumstark qu'elle le doit.

Depuis son installation à Bonn, Baumstark fonda, en collaboration avec l'abbaye de Maria-Laach, le célèbre *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, où, notamment avec Dom Odon Casel, il mit à profit les ressources de son érudition vraiment prodigieuse et sa compétence dans l'histoire de la liturgie. En 1925, la Faculté de théologie catholique récemment fondée à Nimègue faisait appel à son concours, ainsi que celle d'Utrecht, où, à partir de 1926, il enseigna à l'Institut d'Indologie les sciences islamiques et arabes. C'est à l'Université de Münster-en-Westphalie qu'il occupa sa dernière chaire, où malheureusement il se discrédita par ses sympathies exagérées envers le national-socialisme.

En ce qui concerne la liturgie proprement dite, notons parmi ses œuvres :

1° Sur la liturgie orientale :

Die konstantinopolitanische Messliturgie vor dem IX. Jahrhundert (1904); *Die Messe im Morgenland* (1906); *Abendländische Palästinapilger der ersten Jahrhunderte und ihre Berichte* (1906); *Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten* (1910); *Die Modestianischen und Konstantinischen Bauten am Heiligen Grabe in Jerusalem* (1919); *Nichtevangelische syrische Perikopenordnung des ersten Jahrtausends* (1921).

2° Sur la liturgie latine :

Une étude fort remarquée, parue tout d'abord dans la revue *Roma et l'Oriente*, sur le nouveau psautier de Pie X, et intitulée *La riforma del Salterio romano alla luce della storia comparata delle liturgie* (1912); *Le liturgie orientali e le preghiere « Supra quae » e « Supplices » del canone romano* (1913); *Das Palimpsestsakramentar im Codex Augiensis CXII* (1925); *Die ältesten erreich-*

baren Gestalten des Liber Sacramentorum anni circuli der Römischen Kirche (1927); *Missale romanum, seine Entwicklung, ihre wichtisten Urkunden und Probleme* (1929), etc.

Les études qu'Antoine Baumstark avait faites sur différentes liturgies orientales et occidentales lui donnèrent l'idée de créer une nouvelle science, celle des liturgies comparées. C'est dans ce domaine qu'il était le mieux outillé. Il n'a malheureusement pu qu'esquisser une méthode, encore qu'avec certains tâtonnements. Une première ébauche de ses idées avait paru dans la collection « Ecclesia Orans » de Maria-Laach, sous le titre : *Vom geschichtlichen Werden der Liturgie* (1923). Mais c'est dans son ouvrage français *Liturgie comparée* (conférences faites au prieuré d'Amay en 1932), publié tout d'abord dans la revue *Irénikon*, puis édité à part avec une mise au point nouvelle en 1939 (Éditions des Bénédictins d'Amay à Chevetogne) qu'il résuma la synthèse de son œuvre scientifique et établit « les lois de l'évolution liturgique ». Le tort de tous les liturgistes, d'après Baumstark, est de s'être cantonné dans l'étude de l'un ou l'autre rite, d'avoir négligé entre autres les rites de la synagogue et de n'avoir pu saisir la structure des grandes unités liturgiques. Les travaux de Duchesne et de quelques autres savants qui avaient essayé des synthèses lui paraissaient ainsi très déficients. La liturgie chrétienne est, selon lui, une entité foncièrement organique, et il faut la saisir *dans son ensemble* pour pouvoir en parler avec compétence. Seul un érudit de sa valeur, connaissant toutes les langues orientales, pouvait aspirer à une telle vision. Qu'il y ait eu un peu d'utopie dans sa manière, plusieurs l'ont pensé et peut-être avec raison. Ce génial constructeur, doublé d'un travailleur infatigable, avait dans son tempérament un sens de la grandeur qui n'était pas toujours équilibré. C'est ce qui lui fit commencer des œuvres énormes qui jamais ne pourront être achevées. C'est également — chose plus grave — ce qui l'a entraîné dans une politique dévoyée. Des amis fidèles — et il en eut beaucoup, malgré les écarts de ses dernières années — ont recueilli son précieux héritage. Sans doute trouvera-t-on encore dans ses fardes d'abondantes richesses. Antoine Baumstark a formé un grand nombre de disciples qui font honneur à son nom, un des plus grands de la science liturgique au XX[e] siècle. Ceux-ci pourront continuer à marcher sur ses traces[1].

D. O. R.

1. Notons, parmi ses disciples, le franciscain Kilian Kirchhoff, éditeur de la traduction allemande des livres liturgiques grecs, exécuté durant la guerre; les bénédictins Odilon Heimig, Jérôme Engberding, et plusieurs autres encore, de l'école de Maria-Laach.

A TRAVERS LES REVUES

Un nouveau ritualisme

Nos lecteurs seront sans doute intéressés par la lumière que projette sur l'activité des cercles psychiques le texte suivant (La Table Ronde, *n° 9, septembre 1948, p. 1582*). *Il faut lire ces lignes avec humour, mais la leçon qu'elles comportent pour les catholiques est importante : combien parmi nous, sous prétexte de* liturgie vivante, *n'en arriveraient pas à désirer inconsciemment de telles assemblées dans nos églises ?*

L'embarras du choix.

Le *Psychic News* est le principal organe du mouvement. Plusieurs pages y sont consacrées à la publicité des différents cercles spiritualistes. Chaque quartier de Londres, chaque grande ville a le sien. Ils ont des noms de ce genre : « L'Église spiritualiste chrétienne de Forest Hill », ou : « La grande association spiritualiste métropolitaine », ou, plus simplement : « Les croisés du Christ ». Chaque jour de la semaine est consacré à une activité psychique déterminée. Par exemple : lundi : « clairvoyance », médium : miss Evelyn Puppet; mardi : « Psychométrie et portrait psychique »; jeudi : « guérisons »; samedi : « méditations et classes de perfectionnement pour élèves médiums avancés ».

Les médiums officiels, titulaires de diplômes délivrés par les Sociétés psychiques, ont leurs tarifs, tout comme les médecins, suivant leur réputation. Un bon médium prend trois cents francs par personne pour un « sitting », une table de dix, de quinze cents à deux mille francs pour une consultation privée. On recommande pour les séances un fond musical, radio ou gramophone, des lumières tamisées ou des lampes de couleur, qui facilitent la venue des esprits. Il est préférable de ne pas trop manger avant une séance. Une rigoureuse propreté corporelle et mentale est indispensable.

Dans le cercle de mon quartier, on n'accepte pas de nouveaux adhérents avant la fin de l'année. « Je suis désolée, me dit miss Jones, son infatigable et si dévouée animatrice, mais nous n'avons plus de place... Mon appartement est si petit ! Et avec ce problème du logement ! Depuis la guerre, bien des gens ont vu la lumière ! Et l'on nous aide de *l'autre côté.* »

L'autre côté.

C'est ainsi que les spiritualistes désignent le domaine des morts, ou plutôt de ceux qui ont « passed over », qui sont « passés » (la mort est une notion nettement démodée). L'autre côté, paraît-il, connaît également depuis la guerre une affluence inaccoutumée, et les jeunes esprits, « passés » héroïquement à la fleur de l'âge, sont particulièrement désireux de communiquer avec leurs familles. Aussi les médiums sont-ils surchargés de besogne. L'une des plus célèbres doit calmer l'impatience de ses clients de « l'autre côté ».

« Oui, chéri, leur dit-elle, je préviendrai votre mère. » « Très bien, chérie, une minute, je ferai votre commission, attendez un peu. » En Angleterre, même les esprits doivent faire la queue.

Ni culte, ni autel; des preuves.

La vie que l'on mène de « l'autre côté » n'excite nullement la curiosité des fidèles. Les messages échangés de part et d'autre du « rideau d'éther » évoquent d'une façon frappante ces cartes inter-zones des premiers temps de l'occupation allemande, qui ne transmettaient que les faits les plus anodins. Dans une grande réunion spiritualiste, sur environ cinq cents assistants, une quinzaine de personnes recevront des messages de leurs « chers disparus ». Le médium, sur l'estrade, ne présente nullement les apparences classiques de la transe. Il semble fort calme, à part le fameux regard magnétique. Voici le genre de dialogue que l'on entend le plus souvent :

Médium. — Je cherche une Mrs Brown.

Mrs Brown (*du fond de la salle*). — C'est moi.

Médium. — Il y a quelqu'un de « l'autre côté » qui me dit qu'il s'appelle George ou John. Il a été tué pendant le blitz.

Mrs Brown (*très calmement*). — C'est George.

Médium. — George est ici ce soir et voudrait vous parler. Vous connaissez Martha. C'est une dame âgée qui boite. George l'a amenée avec lui.

Mrs Brown. — C'est tante Martha.

Médium. — C'est ça. Elle me dit qu'elle pense souvent à vous. Vous avez eu des ennuis ces temps-ci ? Eh bien, les choses vont s'arranger.

Mrs Brown. — Merci.

Médium. — Vous avez un anniversaire le 25 avril.

Mrs Brown. — Le 25 avril, je ne vois pas.

Médium. — Cherchez. Tante Martha dit que c'est dans la famille de votre mari. Cherchez bien.

Mrs Brown. — Ah! oui, c'est ma belle-mère (*sourire discret de l'assemblée*).

Médium. — De ce côté-ci.

Mrs Brown. — Non, « de l'autre côté ». Elle est morte le 25 avril.

Médium. — C'est bien ce qui me semblait. Votre belle-mère vous envoie toute sa tendresse.

Mrs Brown. — Merci beaucoup.

Téléphone psychique.

Un bon médium se cantonne dans un rôle strictement semblable à celui de l'opérateur d'un standard téléphonique. Il établit le contact entre ses clients de l'un et de l'autre côté. Parfois la ligne est brouillée. Ce sont, dit-il, des interférences de vibrations. Instinctivement, les destinataires des messages adoptent un style téléphonique. Ceci est particulièrement sensible dans les séances de voix directe. Je transcris ici littéralement un dialogue entendu dans une de ces séances :

Esprit. — Allo, Janet, m'entendez-vous ?

Janet. — Oui.

Esprit. — Je suis David, vous me reconnaissez ? Allo...

Janet. — Comment ? Allo ?

Esprit. — David, je suis David, vous m'entendez ?

Janet. — Oui, David, comment allez-vous

Esprit. — Je vais très bien (*I am just fine*). Et vous ? Je suis si content de pouvoir vous parler.

Janet. — Oui, moi aussi.

Esprit. — Comment va tante Mary, dites-lui bien des choses de ma part.

Janet. — Je n'y manquerai pas.

Esprit. — Alors, au revoir, Janet, à bientôt, gardez le sourire.

Réforme et liturgie

Les Documents (*Offenbourg en Bade*), *cahier 4, 1948, pp. 288 sq., publient un texte capital. Ils l'introduisent ainsi :*

Le professeur Joseph Lortz, prêtre catholique, publiait en 1940 une histoire de la Réforme [1], qui éclaire d'un jour nouveau la physionomie de Luther et les problèmes issus de sa rupture avec Rome. Nos lecteurs trouveront ici la traduction d'une brochure [2] où l'éminent historien, en attendant de pouvoir rééditer son ouvrage aujourd'hui épuisé, condense, sous forme de thèses, le fruit de ses recherches et de ses expériences.

Nous ne pouvons ici que reproduire les articles qui ont trait plus spécialement à la liturgie. Plusieurs de ces déclarations sont libératrices. Toutefois, pour juger équitablement de la pensée de Lortz, on fera bien de se reporter au texte intégral. Plusieurs des affirmations de Lortz sont exactement celles qui servent d'axe au présent cahier de La Maison-Dieu [3] *sur la prédication.*

Le catholicisme d'aujourd'hui et les aspirations de la Réforme

XX

... Les aspirations particulières de la Réforme sont admissibles en tant qu'elles présentent, avec une insistance particulière, des exigences centrales de la Révélation chrétienne, en tant qu'elles obligent impérieusement à considérer le noyau du christianisme et à y conformer les réalisations; car elles s'efforcent, par là même, d'empêcher les déformations les plus dangereuses du christianisme (par exemple l'adoration en esprit et en vérité opposée à une extériorisation de la piété).

Quelques idées chères à la Réforme, mais absolument catholiques, donc admises également par les catholiques :

... *i*) En prédication comme en théologie, il faut toujours mettre en relief avant tout la personne du maître, le Seigneur Jésus. Les catholiques reconnaissent là un avertissement qui s'adresse spécialement à eux. En effet, une partie de leur théologie, en théorie comme en fait, était tombé dans un nominalisme pratique qui appauvrissait la religion et semblait croire plutôt aux dogmes qu'aux réalités divines qu'ils désignent.

... *l*) La Bible a le pas sur la théologie qui en découle (mais ne l'exclut d'aucune façon). Dans la prédication, elle doit tenir aussi la première place.

m) La Parole de Dieu, outre la vérité qu'elle contient, a une vertu salvatrice. C'est ce qu'exprime la liturgie, à chaque messe dans la prière du prêtre après l'Évangile : *Per Evangelica tua dicta, deleantur nostra delicta.*

n) La Parole de Dieu, dans la liturgie, joue un rôle pour la formation de la communauté (*Hochland*, 39-40, p. 331).

o) La liturgie est une célébration communautaire. Elle ne doit donc pas devenir « affaire privée ». C'est le but principal du mouvement liturgique chez les catholiques d'aujourd'hui.

1. *Die Reformation in Deutschland*, 2 volumes, Herder, 1940.
2. *Die Reformation, Thesen als Handreichung bei ökumenischen Gesprächen*, Kyrios-Verlag, Meitingen bei Augsburg.
3. En particulier XX, *i*, *l*, *m*, *n*, et surtout XXXVIII.

p) Un usage plus intense de la langue maternelle dans la liturgie constitue une aspiration importante qu'il faut traiter avec un spécial respect et en s'appuyant étroitement sur l'autorité ecclésiastique. Il ne faut pas favoriser une conception qui néglige ou obscurcit la valeur absolue et la prééminence de l'*opus operatum* dans le sacrement, ni risquer, par des nouveautés précipitées et des initiatives inadmissibles, de détruire certaines valeurs, au lieu de promouvoir un approfondissement organique.

Ces tendances nouvelles ont trouvé, en ce qui concerne la liturgie, hors de la messe, une heureuse expression en différents Rituels récemment publiés par les diocèses allemands.

Ces réalisations ne soulèvent en principe aucun obstacle essentiel. Au contraire, elles peuvent se référer à la pratique de la primitive Église et à des principes essentiels de la théologie catholique (*gratia supponit et perficit naturam*).

XXI

La Réformé a conservé le sacrement *opus operatum* intégralement dans le baptême des enfants, mais partiellement dans l'Eucharistie. La décadence générale des sacrements chez les Réformés a eu pour conséquence logique le déclin de toute la vie sacramentelle dans les Églises évangéliques. Dans l'héritage de Luther, la foi et la vie religieuse se trouvèrent par là, sans aucun doute, gravement compromis.

XXIV

On préparera philosophiquement et théologiquement le retour des chrétiens évangéliques aux sacrements, que Luther possédait à l'origine, en expliquant que ses attaques contre la messe, « idolâtrie » et grossière institution humaine, reposaient sur de fausses suppositions. Celles-ci se comprennent en partie devant les formes de dévotion du bas moyen âge. Dès l'époque de Luther, ces formes étaient dépassées, au moins en principe, dans la théologie catholique. Car la messe est avant tout l'œuvre du Seigneur lui-même. C'est lui qui est prêtre et victime. Le seul sacrifice qu'il y ait, c'est celui que Jésus a offert, une fois pour toutes, par sa mort sur la Croix; la messe est la re-présentation (*Wiedergegenwärtigsetzung*) de cet unique sacrifice. Le prêtre qui la célèbre est l'instrument du Christ et le représentant de la communauté, c'est-à-dire du Corps mystique du Christ, et membre lui-même de ce Corps. Aussi, dans la mesure où il y a célébration humaine du sacrifice, il s'agit simplement d'une coopération du Corps mystique, sous l'égide du Christ, son chef. Au fond, le prêtre et le peuple ne sont que les serviteurs du Christ sacrificateur.

Il est vrai que cette doctrine fut souvent oubliée au début du XVI^e^ siècle. Mais : 1° le principe (identité de la messe avec le sacrifice irrépétable de la Croix) en était maintenu de façon générale; 2° la conception, plus tard définie par le concile de Trente et que nous venons d'exposer, était déjà pleinement soutenue, et bien, comme vieille doctrine catholique (cf. par exemple Ulrich Schatzgeyer).

XXXVII

... Pour toute théologie comme pour la prédication, les termes usés présentent un danger particulier. Ici encore, l'histoire de la Réforme donne un sérieux avertissement. Le peu de succès qu'eut la controverse catholique de la première moitié du XVI^e^ siècle, malgré une doctrine correcte et tout à fait conforme à l'Évangile, vient en particulier de ce qu'elle employait une langue figée et des termes désuets. Elle confondait trop l'exactitude des termes avec la plénitude de la vérité. Aujourd'hui encore, la terminologie catholique gagnerait à un rejeunissement, car le même danger la menace. Cette rénovation doit (comme toutes les grandes œuvres de la théologie catholique) procéder avant tout de la source qui fut et resta déterminante, même pour la Réforme et ses suites : la parole de Dieu (dont la liturgie tire aussi son aliment principal).

XXXIX

... Puisque Jésus réclame de l'homme une justice supérieure, il faut exiger, avant tout, la piété intérieure et personnelle. C'est le seul moyen d'éviter le danger d'une vie religieuse extérieure et mécanisée.

Deux textes sur le C.P.L.

Ce sont deux amis qui viennent de les écrire. Ils nous sont, à ce titre, infiniment précieux. Le premier est celui de notre maître le P. Congar, paru dans Bilan français, *Éditions du Monde Nouveau, Paris, 1948, p. 43.*

Ce mouvement liturgique veut être pratique et pastoral. Les problèmes qui sont traités sont des problèmes qui se posent dans les paroisses et dans le ministère des prêtres. On cherche, pour ces problèmes, des solutions pratiques. Mais on se tient absolument éloigné des « trucs » tout faits. Il n'y a pas de « truc » pour faire venir les gens à la messe ou pour obtenir une belle célébration des offices. Il y a, certes, une technique de ces choses, comme de toutes les autres; mais les problèmes sont envisagés d'abord au plan des principes, qu'on veut aussi purs, aussi intégralement éclairés que possible. Une chose qui distingue sans doute l'effort du Centre de Pastorale liturgique de tout autre effort parallèle et qui reflète bien l'esprit de l'équipe dominicaine qui l'anime, c'est une sorte d'atmosphère laïque, je veux dire pas close, pas confinée, mais large, ouverte, franche; c'est une mise en rapports des problèmes proprement d'Église avec la vérité humaine de la vie : avec l'art, l'histoire, la sociologie, la psychologie. C'est une sorte de sympathie et de confiance envers l'œuvre des hommes coopérant à celle de Dieu. C'est une note, aujourd'hui si rare, de joie.

Le second est du P. Doncoeur, paru dans les Études, *novembre 1948, p. 207 :*

Il est à peine besoin de rappeler les nombreuses publications émanées du C.P.L. : traités savants monographies pratiques, comptes rendus de congrès ou de Sessions d'étude, revue technique avec *La Maison-Dieu* ou *L'Art Sacré*, *Albums* populaires admirablement imagés, on peut affirmer qu'il n'existe nulle part au monde un foyer plus actif de travail et d'apostolat liturgiques.

L'Union, le clergé de France, les Bénédictins et nous

L'Union *a souvent signalé plusieurs des cahiers de* La Maison-Dieu *comme des événements. « Il faut les avoir lus. » Sa bienveillance à notre égard n'est pas en cause. Mais je voudrais signaler une injustice inconsciente de son bulletin bibliographique, parce qu'elle me semble recéler une redoutable équivoque.* L'Union *sympathise pleinement avec ce qu'elle croit découvrir en nous de* pastoral *et d'immédiatement utilisable. Elle n'a, par contre, qu'indifférence pour tout ce qui, en nous, est « monastique » (l'exégèse de ce qu'elle entend par là est d'ailleurs difficile, car les conceptions engagées par ce jugement sont très confuses) et qu'elle n'arrive pas à récupérer en formules immédiatement monnayables pour le ministère. Elle décourage ainsi systématiquement le « pasteur » de lire ce qui, dans notre effort, est, de près ou de loin, apparenté au monde monastique. Il suffit, pour s'en convaincre, de suivre les sorts successifs faits par* L'Union *à un texte de notre ami Dom Hild, paru, il est vrai, dans*

La Vie Spirituelle, *mais en liaison directe avec le C.P.L. Je cite d'abord :*

Texte 1

L'Union, n° 635, juillet-août 1947, p. 80.

La Vie Spirituelle, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.

Cette livraison constitue un numéro spécial sur *Le Huitième Jour*. Son but est de préparer les lecteurs au prochain congrès du C.P.L. à Lyon sur le *Jour du Seigneur*. Le A et le Z de ce numéro sont écrits par A.-M. Henry, O. P., qui nous explique en préliminaire le sens de l'expression : le huitième jour, et nous parle, en clôturant, de la pratique du dimanche. Entre temps, quelque cent cinquante pages bénédictines, donc fort savantes, traitent des origines et de l'histoire du dimanche, de la théologie et de la spiritualité du dimanche, de la liturgie du dimanche.

Texte 2

Les Cahiers du Clergé rural, n° 92, novembre 1947.

Dans un numéro très riche de *La Vie Spirituelle* consacré entièrement au « huitième jour », nous trouvons des pages fort suggestives de Dom Hild sur la mystique du dimanche. Nous en donnons le début et le milieu, laissant nos lecteurs en appétit de lire les deux autres paragraphes.

Texte 3

L'Union, n° 640, février 1948, p. 72.

Cahiers du Clergé rural, 7, rue Coëtlogon, Paris-6e. Numéro de novembre.

Un extrait de *La Vie Spirituelle* : Le dimanche, jour d'espérance et d'attente. C'est en effet une mystique dominicale rénovée selon les perspectives mises ici en valeur par Dom Hélot qui pourrait donner forme chrétienne aux formes sociales nouvelles que prend le dimanche, en milieu rural comme ailleurs, puisque cela motive une enquête des *Cahiers*.

Mon lecteur, je l'espère, a déjà souri. Le texte 1, c'est le moins qu'on puisse dire, n'engage pas le clergé à lire les « quelque cent cinquante pages bénédictines, donc fort savantes ». Entre temps, Les Cahiers du Clergé rural *reproduisaient quelques-unes de ces pages, qu'ils qualifiaient non pas de « fort savantes », mais de « fort suggestives » (ce qui est tout de même plus engageant pour un curé). C'est notre texte 2.* L'Union, *rendant compte du texte 2, redécouvre le texte de Dom Hild (dont elle abîme le nom), mais doté par* Les Cahiers du Clergé rural *d'une apostolicité seconde, si l'on ose dire. Il ne s'agit que de rien moins, cette fois, que « d'une mystique dominicale rénovée ». Un texte bénédictin paru chez nous est donc, pour* L'Union, *un texte « savant » ou « érudit » (lisez : à ne pas lire par un curé pressé); le même texte, publié par une revue d'Action catholique, est un texte suggestif.*

Même déficit, grave, de la bibliographie de L'Union *(septembre-octobre 1948) relative au cahier 15 de* La Maison-Dieu :

Nous savons assez qu'il n'y a pas de catéchèse authentique sans une théologie assurée dans ses fondements scripturaires et liturgiques, pour ne pas

trop nous lasser de l'effort que demande la lecture des pages érudites qui composent la première partie de cette livraison et signées Dom Hild, Dom Dekkers, RR. PP. Héris et Dalmais.

Pourtant, le commun des... pasteurs saura gré au R. P. Roguet d'apporter, avec la page 99, nourriture qui réponde davantage à sa faim et nourriture immédiatement assimilable, quand il nous montre *comment annoncer le mystère de la messe.*

Le recenseur ne juge même pas utile de dire que ce cahier est consacré à l'œuvre de Dom Casel, et tout entier à la doctrine du mystère. L'Union *livre les conclusions pastorales du cahier, mais décapitées de leurs références et de leurs fondements.* Civilisation du Digeste !

Même déception dans le numéro de décembre de L'Union, *qui reproduit toutes les conclusions de notre Session de Vanves sous le titre :* Le ministère auprès des malades, *sans mentionner qu'elles sont extraites du cahier 15 de* La Maison-Dieu *et qu'elles ne trouvent leur justification que dans le long et minutieux travail d'élaboration doctrinale et de recherche érudite où précisément deux Bénédictins, Dom Botte et Dom Beauduin, ont eu la part principale.*

Aussi ne sommes-nous qu'à moitié rassurés, après le traitement qu'elle inflige à nos collaborateurs bénédictins, de nous voir figurer, dans le palmarès suivant que L'Union *dresse des revues catholiques, avec la mention suivante :*

L'Union, août-septembre 1946, p. 75 :

La Maison-Dieu, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e (dirigée par les Pères Dominicains).

Organe du Centre de Pastorale liturgique qui veut mettre en valeur la liturgie et ramener non seulement une élite, mais les fidèles, tout le peuple de Dieu, à cette source authentique de la vie chrétienne.

Haute tenue. Assez forte empreinte monastique.

Nous ne pensons pas que la note « monastique » qui nous est ainsi infligée serve beaucoup la cause de nos abonnements dans le clergé paroissial. Les PP. Congar et Doncoeur en jugent autrement dans les textes précités. Le P. Congar se plaît à reconnaître chez nous « une sorte d'atmosphère laïque, je veux dire pas close, pas confinée, mais large, ouverte, franche ». L'Union *y reconnaît une « assez forte empreinte monastique ». Si les mots ont encore un sens, et les institutions chrétiennes un statut défini, il faut que, du P. Congar et du recenseur de* L'Union, *quelqu'un ait tort. C'est sans doute, plus simplement, que les mêmes mots chrétiens n'ont pas le même sens, pour* L'Union, *d'une part, pour le P. Congar et pour nous, d'autre part. La querelle est alors sans issue. Elle engage deux visions du monde et du sacerdoce, deux ecclésiologies, deux conceptions de la pastorale, deux philosophies du langage qui sont hétérogènes. Mais, dussions-nous un jour en mourir, nous ne renoncerons pas ici à nos amitiés monastiques, et le témoignage reçu nous honore. Nous sommes fiers d'avoir été jugés dignes d'appartenir au* genus fortissimum [4].

PIE DUPLOYÉ.

4. *Sancti Benedicti Regula monasteriorum*, éd. Butler, Herder, Fribourg-en-Brisgau, 1935, p. 12.

LA VIE DU C.P.L.

Que l'intermittence et la brièveté de cette chronique ne fassent pas croire que le C.P.L. mène une vie languissante ! On pourrait dire sans forfanterie qu'il a trop à faire pour avoir le temps de se raconter !

Notre association. — Celle-ci va recevoir un essor nouveau, du fait qu'elle a maintenant un *secrétaire général*, le P. Bernaert, prêtre de la Mission de France, qui se tient en permanence, tous les après-midis, au local du C.P.L., pour organiser ce qu'il serait déplaisant d'appeler notre propagande et qu'il vaudrait mieux appeler : notre amitié.

Notre bulletin. — Deux numéros sont parus : le premier donne des nouvelles de l'association, le second des directives — malheureusement trop brèves, en raison de l'exiguïté de notre format — pour les paraliturgies de Noël.

Notre service de librairie. — Il est assuré par M. Jean Aine (librairie Saint-Dominique, 222, faubourg Saint-Honoré, Paris-8e), qui peut fournir tous les ouvrages de liturgie, bible, patristique, etc., édités ou recommandés par le C.P.L. Il a accompagné nos conférenciers dans les sessions diocésaines et consent une réduction de 10 % à nos adhérents. (Demandez à notre secrétariat, en nous envoyant quelques timbres : bulletins d'adhésion, les bulletins de liaison du C.P.L. et son premier bulletin bibliographique.

La Session de Versailles (juillet 1948). — Elle a connu un vrai succès : quatre cents prêtres environ (mais bien peu venus des diocèses de Versailles ou de Paris) qui en ont apprécié non seulement l'enseignement, mais aussi l'atmosphère amicale. On trouvera dans ce fascicule la plupart des conférences : celles de S. Exc. Mgr Garrone (« Enseigner le catéchisme ou introduire dans l'Église ? ») et du chanoine Martimort (« Catéchèse épiscopale et monitions diaconales »), parvenues trop tard à la rédaction de *LMD* par suite d'un accident matériel, paraîtront dans le cahier 18. L'essentiel du rapport du P. Chéry (« Un beau sujet de carême : le carême ») se trouvait déjà dans *LMD*, n° 12, pp. 104-108. D'excellents comptes rendus de la session ont paru dans l'*Osservatore Romano* du 5 août (P. Piccari), les *Études* de septembre (P. Pontet), *L'Union* d'octobre (abbé Bachelard), la *Semaine religieuse d'Albi* du 30 septembre (A. Maurand), *Paroisse et Liturgie*, n° 4 (Dom de Meester). Que ces organes et leurs collaborateurs en soient chaudement remerciés !

On verra en page 4 de couverture que l'excellente hospitalité des Pères Jésuites de Sainte-Geneviève, l'amicale insistance du R. Père Recteur et du R. Père Provincial nous ont décidés à organiser une nouvelle session dans le même lieu, mais pour le mois de septembre, où nous pourrons disposer d'un plus grand nombre de chambres. Nous tiendrons compte pour cette session des desiderata formulés en juillet dernier : programme moins chargé, laissant plus de place à la discussion, vie liturgique plus intense.

La Session de l'Art Sacré, tenue à Vanves en juillet également, fut, elle aussi, une vraie réussite. Les PP. Régamey et Couturier avaient rassemblé quelque deux cents artistes qui prirent part à une discussion passionnante sur *l'Art Sacré*, où le C.P.L., par la bouche du chanoine Martimort, des PP. Duployé et Roguet, fit souvent entendre sa voix. Après une aussi belle manifestation, qui prouvait tant de vitalité, on est navré d'annoncer la mise en sommeil de *L'Art Sacré*, pour des raisons matérielles. Mais *LMD* se réjouit de pouvoir publier, au cours de l'année 1949, les débats de Vanves sur la notion de sacré dans l'art.

Notre travail pour le cantique populaire. — Dès le Congrès de Saint-Flour — où fut créé l'office du chant religieux populaire en français —, le C.P.L. manifesta le souci qu'il avait de découvrir et de susciter, pour les paraliturgies et autres assemblées communautaires, des chants populaires en français dans l'esprit le plus authentique de la liturgie.

A la suite du Congrès de Lyon, une enquête fut menée sur ce même sujet. De la centaine de réponses, émanées de sources fort diverses, ressort le besoin urgent, ressenti par tous ceux qui ont charge d'âmes, d'œuvres nouvelles élaborées dans un souci également pastoral, liturgique et réaliste.

Une session de Vanves, en juillet dernier, groupant quelques prêtres du ministère, créateurs et spécialistes, s'est donné pour but de rechercher, à la lumière de tant de réflexions et d'expériences nouvelles, les principes doctrinaux et techniques d'un travail sérieux.

Le résultat de cette large information et de ces réflexions sur les conditions, particulières à notre époque, d'une liturgie populaire, vient d'être exposé par le R. P. Gelineau dans un numéro spécial de la revue *Musique et Liturgie* [1]. On attend aujourd'hui du chant français tout autre chose que ce qu'on attendait du cantique traditionnel. Dans une veillée liturgique ou dans une messe, le rôle du chant est de faire entrer le peuple dans la prière même de l'Église et dans le mystère même de la liturgie qui est celui du Christ. La mélodie doit revêtir une dignité et une simplicité particulières. Les textes doivent éclater d'une plénitude de signification; ils emprunteront pour cela les formes typiques et poétiques de la Sainte Écriture en même temps que sa densité doctrinale. Parce que chaque fonction liturgique ou catéchétique a des besoins différents, chacune est envisagée séparément : initiation chrétienne, veillée liturgique, saint Sacrifice, etc. Quelques essais sont proposés.

Enfin, la possibilité d'une certaine unité dans l'usage de ces chants, — unité si désirée de tous, — jusqu'à la création d'un petit répertoire national — est ici concrètement envisagée. Le succès et la diffusion d'œuvres qui s'imposent la conditionnent en réalité.

1. *Musique et Liturgie*, n° 4-5, juillet-octobre 1948, 76 *bis*, rue des Saints-Pères, Paris-7e. Cette revue est un des organes spécialisés et autonomes du C.P.L. Consacrée à l'étude des problèmes de musique sacrée et à la diffusion d'œuvres nouvelles, elle a été créée en France au début de 1948 pour répondre aux souhaite de l'encyclique *Mediator Dei* en ces domaines. Le numéro 6 de la revue est consacré à Noël. Le numéro : 60 fr. Abonnement : 350 fr.

Nos sessions diocésaines. — Faute de place encore, signalons seulement celles tenues par M. Martimort à Besançon, à Annecy et Bordeaux; par M. Martimort et le P. Louvel à Laval; le congrès liturgique dirigé au Mans par le P. Roguet, qui dirigera aussi un « carrefour liturgique » pour les prêtres du diocèse de Metz, du 24 au 29 janvier 1949.

Pour les paraliturgies de la semaine sainte. — Notre commission des paraliturgies n'a pas chômé ! Après un répertoire encore très modeste, pour les veillées de Noël, elle annonce :

TRIDUUM PASCAL
pour la célébration des veillées paroissiales

qui comportera :

— une brochure *pour le clergé*, contenant : idées de mise en œuvre; texte et notation musicale de récitatifs en français (pour le Sermon du Seigneur, le *Mandatum*, l'Évangile de la Passion, les sept Paroles, etc.), paraphrases de la prière catholique du vendredi saint, des Impropères, de l'*Exsultet*, abrégé des prophéties, etc.;

— une brochure plus courte, contenant notamment les textes de cantiques en français dans l'esprit de la liturgie, *pour les fidèles*.

Demander directement au C.P.L., avec un timbre de dix francs, le prospectus détaillé avec bulletin de commande qui paraîtra le 1er janvier.

Le C.P.L., qui éditera lui-même cette importante production, a besoin de savoir le plus tôt possible le tirage à prévoir.

Nos éditions. — Le livre du Congrès de Lyon vient de sortir, aux Éditions Robert Laffont. C'est un magnifique volume de 382 pages.

Nous avons également le plaisir d'informer nos amis que deux collections nouvelles viennent d'être lancées par l'éditeur belge Brepols, de Turnhout. La première de ces collections, intitulée « Tradition monastique », a pour objet l'étude et l'évolution des formes liturgiques. Elle est inaugurée par un volume de Dom Jean Leclercq, *La Vie parfaite*. La seconde collection, intitulée « Exsultet », et qui sera la réplique de « Lex orandi », débutera par un magnifique volume de Dom Jean Hild, *Dimanche et Vie pascale*. Ces deux collections sont entreprises conjointement par l'abbaye de Clervaux et par le C.P.L. La première est dirigée par le Rme Père Dom J. Winandy, Abbé de Clervaux, et Dom Jean Leclercq, moine du même monastère; la seconde est dirigée par Dom Hild, également moine de Clervaux, et par le R. P. Duployé, O. P.

Aux Éditions du Cerf, le C.P.L. ne chôme pas. Nous pensons faire sortir pour le 1er février : *Homiliaire patristique*, de J.-P. Bonnes, qui sera suivi par l'ouvrage du célèbre oratorien, le P. Le Brun, *Explication des prières de la messe*.

L'équipe de rédaction des *Albums liturgiques* va également bon train. Les prochains albums à paraître sont : *Le prêtre* (février); *Le Credo*; *Gestes et prières de la messe*; *La mort du chrétien*; *Rome* (pour l'année sainte). Viennent d'être réédités : *La semaine sainte* (200e mille) et *Le mariage* (200e mille). On prépare, en outre, la réédition de *La messe* (300e mille).

COURRIER DE LA REVUE

COMITÉ PERMANENT
DES CONGRÈS
EUCHARISTIQUES NATIONAUX.

Troyes, le 16 avril 1948.

Monsieur le Directeur,

On a bien voulu m'envoyer le numéro 13 de la revue *La Maison-Dieu*, dans lequel se trouve, de la page 70 à la page 76, une recension assez curieuse du Congrès de Nantes.

J'ai quelque attrait, je l'avoue bien simplement, à accueillir des critiques, car, pertinentes ou non, elles servent toujours quelque peu, ne fût-ce qu'à nous permettre de mieux repenser notre point de vue personnel et parfois à nous y maintenir; mais vous voudrez bien reconnaître, si vous avez assisté au Congrès de Nantes, comme je voudrais l'espérer, que celles de votre correspondant constituent une étrange mise au point.

Je note tout d'abord que les mots dont il s'est servi au début de son article accusaient malencontreusement un état d'esprit sans grande aménité, qu'objectivement on pourrait prendre pour un *préjugé* défavorable. Précisant en effet le coup d'œil d'ensemble de Nantes, il écrit : « On est *obligé* de dire que c'est une réussite. »

Oserais-je ajouter que cette nécessité paraît coûter un peu cher :

1° M. Herbin regrette que la messe pontificale finale n'ait pas été une messe de communion.

Bien volontiers nous accordons qu'*en soi* il eût été plus parfait que tout le peuple participât complètement au saint Sacrifice, et que c'eût été l'exacte conclusion du thème, *sérieux si l'on ose dire* (p. 71), du Congrès eucharistique.

On sait néanmoins qu'un office pontifical est long, que c'eût été l'allonger d'une demi-heure au moins que d'y admettre une communion générale, que, d'autre part, toutes les églises de Nantes étaient mises à la disposition des congressistes toute la matinée, que les évêques y célébraient chaque matin, et que, enfin, une zone de recueillement et de silence semble indispensable avant sinon après ces manifestations spectaculaires; mais nous reconnaissons cependant que les organisateurs des congrès feront bien d'examiner la possibilité d'une communion générale à cette cérémonie qui est le point culminant du Congrès.

2° Quelques observations sur le défilé sont également à retenir, encore qu'il soit plus facile de les présenter au bout des lèvres que de les représenter graphiquement, ce qui est déjà beaucoup, et, *a fortiori*, de les réaliser avec cent mille hommes et deux cent cinquante mille spectateurs.

3° M. Herbin critique également le concert spirituel tel qu'il a été donné à Nantes. Nous ne sommes et ne savons être que « des esthètes et des mandarins » ... « nous sommes complètement dépaysés lorsqu'il s'agit de créer pour la masse » (p. 75).

De ce coup, en vérité, nous demeurons tout étourdi, car nous avons reçu personnellement, soit par oral soit par écrit, des témoignages

non équivoques de gens « de la masse », ainsi qu'on le dit maintenant sans peut-être assez de respect, et qui feraient singulièrement réfléchir M. Herbin.

Les évêques ont peut-être le droit de penser et même de dire qu'ils connaissent eux aussi la masse, qu'ils l'ont tâtée de multiples manières avant et pendant leur épiscopat, et que la pire aventure qui pourrait arriver précisément à cette masse, c'est de se voir conceptualiser, si l'on ose dire, et classer en sens divers par ceux qui la jugent, non en la regardant exactement et en se mettant dans sa peau, mais avec des lunettes de couleurs différentes.

Il est donc entendu qu'il n'y a qu'un moyen de *créer pour la masse*, c'est de lui faire chanter des cantiques populaires et de la faire dialoguer, même si pendant quatre jours elle a fait effort jusqu'à la satiété et qu'elle crie grâce.

Ceux qui se sont occupés d'esthétique savent que la masse est parfaitement capable de goûter des chefs-d'œuvre de facture classique ou moderne et qu'elle est saisie plus qu'on ne peut le penser par l'inexprimable et l'ineffable quand on se donne la peine de les lui faire comprendre et de les lui interpréter. La culture n'a pas tout à voir dans l'émotion esthétique, car, ainsi que l'a fort bien dit André Chénier,

L'art ne fait que les vers, le cœur seul est poète.

et les mandarins, même lorsqu'ils se piquent d'être des musicologues à défaut de musiciens, sont parfois des barbares par rapport à certaines personnes de la masse.

Aussi bien, quoi qu'en dise M. Herbin, il est vrai qu'à Nantes les hommes *ont défilé* comme des soldats devant le Saint-Sacrement, et, Bretons ou Vendéens, ils en étaient fiers, mais il est permis de croire également que la communauté chrétienne a été *édifiée* et même détendue par un bel intermède musical, ce qui, pendant ces quatre jours si pleins, n'était pas tout à fait de surcroît.

Pourtant, si justifiées que nous semblent ces remarques, monsieur le Directeur, nous ne les aurions sans doute pas soulignées dans une lettre si, à la fin de son article, votre correspondant n'avait commis une ignorance par trop notoire, doublée, il faut bien le dire, d'une singulière impertinence. Il demande que soit constitué un Comité élargi sous l'égide de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France.

Comment peut-il ne pas savoir que ce Comité existe, et si élargi que tous les Mouvements d'Action catholique y sont représentés, que toutes les congrégations et les théologiens y ont leur place et que NN. SS. les cardinaux et archevêques y sont intéressés depuis fort longtemps.

Nous regrettons, monsieur le Directeur, de devoir vous donner ces précisions, mais vous reconnaîtrez, j'en suis sûr, qu'elles étaient nécessaires, et peut-être ne serez-vous pas étonné que, au nom de l'équité, nous vous demandions de vouloir bien leur donner accueil dans votre revue.

LE PRÉSIDENT
DES CONGRÈS EUCHARISTIQUES DE FRANCE.

LIVRES ENVOYÉS A LA RÉDACTION EN 1948

Adaptations de la vie religieuse. Éditions du Cerf, 1948, Paris, 120 pp. (14×22).

Belorgey (R. P. Dom Godefroy) : *L'humilité bénédictine.* Éditions du Cerf, Paris, 1948, 316 pp. (12×18).

— *La pratique de l'oraison mentale*, 2e édition, tome I. Éditions du Cerf, Paris, 1948, 256 pp. (12×18).

Blanc (Pierre, S. J.) : *Un « Duc du bon Dieu », Guy Michard.* Apostolat de la Prière, Toulousé, 1948, 136 pp. (12×18).

Blosius (R. P. Louis) : *Grundriss des Geistlichen Lebens, aus dem Lateinischen übertragen von R. Löhrer, O. S. B.* Köln, 1948, Benziger Verlag (coll. « Licht vom Licht », nº 8), 168 pp. (19×12).

Combes (André) et Pognon (Edmond) : *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face.* Paris, 1948, Éditions Albin Michel, 62 pp. (11,5×17,5) (coll. « Pages catholiques »); 42 fr.

Credo des tout-petits. Toulouse, 1948, Apostolat de la Prière, 40 pp. (15×22); 45 fr.

Denis (A.) : *Parmi les hommes. La vie chrétienne est un engagement.* Paris, 1948, Éditions Ouvrières, 78 pp. (12×18).

Decroix (Christian) : *Liens sacrés. Itinéraire spirituel d'une mère de famille.* Toulouse, 1947, Apostolat de la Prière, 118 pp. (12×19).

Duchemin (A.) et Depreste (A.) : *Les mémoires d'un allongé*, 2e édition. Mulhouse, 1948, Éditions Salvator, 216 pp. (13×20); 150 fr.

Doyère (R. P. Dom Pierre) : *Saint Benoît-Joseph Labre, ermite pèlerin.* Paris, 1948, Éditions Self, 120 pp. (12×18).

Emmerich (Catherine) : *La douloureuse Passion de Notre-Seigneur.* Paris, 1948, Éditions Albin Michel, 46 pp. (12×18) (coll. « Pages catholiques »); 24 fr.

Engel (Jean) : *Insta Opportune.* Sermons pour tous les dimanches de l'année, traduits par l'abbé Marcel Grandclaudon. Mulhouse, 1948, Éditions Salvator, 320 pp. (12×18); 260 fr.

Englebert (Omar) : *Les apparitions de la Vierge aux XIXe et XXe siècles.* Mulhouse, 1948, Éditions Salvator, 100 pp. (12×18,5); 110 fr.

Favier (M.) : *Marguerite Sinclair, ouvrière.* Paris, 1946, 100 pp. (10×18). 45 fr.

Froehlich (Jeanne) : *Le Parigot.* Toulouse, 1947, Apostolat de la Prière, 160 pp. (12×19).

Garnier (Henri) : *Drame en pays jaune.* Namur, 1947, Éditions des Grands-Lacs, 144 pp. (12×18) (coll. « Lavigerie »); 90 fr.

Gonon (Mgr A.), évêque de Moulins : *Stella Matutina. Méditations quotidiennes sur l'Évangile du dimanche.* Tome I : *De l'Avent à la Pentecôte*; tome II : *De la Pentecôte à l'Avent.* Paris, 1948, Lethielleux, 764 pp. (12×18); les deux volumes, 500 fr.

Gosselin (R. P. J.-B., S. J.) : *Sujets d'oraison pour tous les jours de l'année* (tome V, 2e éd.). Toulouse, 1947, Apostolat de la Prière, 404 pp. (12×18); 200 fr.

Grévillot (Jean-Marie) : *Les grands courants de la pensée contemporaine, existentialisme, marxisme, personnalisme chrétien.* Paris, 1948, Éditions du Vitrail, 306 pp. (12×18); 280 fr.

Joussain (André) : *Les rapports de l'économie et de la morale.* Paris, 1948, Éditions Sédif, 80 pp. (12×18); 90 fr.

Laisney (Pierre) : *Pour un travail chrétien.* Paris, 1948, Éditions Ouvrières, 64 pp. (12×18).

Lajeunie (R. P. E.-M.) : *Anne de Guigné.* Paris, 1948, Éditions du Cerf, 2e éd., 188 pp. (12×18).

Lepintre (R. P. J.) : *Petit Louis dans la tourmente.* Toulouse, 1948, Apostolat de la Prière, 80 pp. (12×19); 55 fr.

Mc Nabb (R. P. Vincent) : *Onze enfants, Dieu merci !* Paris, 1947, Éditions du Cerf (coll. « Le Cœur et la Croix », n° 10), 84 pp. (12×15).

Magnaud (chanoine P.) : *Méditations pour les jeunes séminaristes. I. Dominus est.* Première série de 60 méditations sur l'Évangile. Toulouse, 1947. Apostolat de la Prière, 158 pp. (12×15).

Mallet (Dom André) : *La vie surnaturelle, ses éléments, son exercice.* Toulouse, 1947, Apostolat de la Prière, 230 pp. (12×18); 140 fr.

Meyer (P. Wendelin) : *A l'école du Docteur Séraphique. Conférences aux religieuses*, traduit par L. Brevet. Mulhouse, 1948, Éditions Salvator, 302 pp. (13×19); 195 fr.

Nicolas (J.-H., O. P.) : *Connaître Dieu.* Paris, 1948, Éditions du Cerf, 256 pp. (14×22); 250 fr.

Nicolet (R. P. J.) : *Un apôtre du Ruwenzori, Yohana Kitanga.* Namur, 1947, Éditions des Grands Lacs, 48 pp. (12×19).

Overschelde (A. van) : *Un audacieux pacifique, Mgr Léon-Paul Classe, apôtre du Ruanda.* Namur, 1948, Éditions des Grands-Lacs, 200 pp. (12×18) (coll. « Lavigerie »); 120 fr.

Périnelle (R. P. J., O. P.) : *Comment faire oraison ?* Paris, 1948, Éditions du Cerf, 248 pp. (14×19).

Perroy (Henry, S. J.) : *Miettes de pain.* Toulouse, 1948, Apostolat de la Prière, 230 pp. (12×15); 110 fr.

Philippe (P. Paul, O. P.) : *La Très Sainte Vierge et le sacerdoce.* Paris, 1947, Éditions du Cerf, 108 pp. (14×23).

Pons (Roger), etc. : *D'Yseult à Violaine.* Paris, 1948, Éditions du Feu Nouveau, 224 pp. (12×18); 220 fr.

Quillard (R. P.) : *Aux jeunes : beauté et grandeur du sacerdoce.* Mulhouse, 1939, Éditions Salvator, 312 pp. (12×19); 198 fr.

Remiremont (A. de) : *Vie d'Alix Le Clerc, racontée aux petites filles de France et de partout.* Illustrations de Manon Lessel. Toulouse, 1947, Apostolat de la Prière, 98 pp. (14×18).

Renaudin (Paul) : *Saint Félix de Cantalice, le saint joyeux de la rue.* Paris, 1947, Éditions Franciscaines, 76 pp. (12×15); 20 fr.

Richardière (Claude) : *Le carnet vert. Jacques Toutain.* Toulouse, 1948, Apostolat de la Prière, 106 pp. (12×18); 100 fr.

Rigobert (M.) : *Un traité de l'Église au Moyen-Age. Étude historique et doctrinale du « De Regimine Christiano » (Jacques de Viterbe).* Albi, 1947, chez l'auteur, 58 pp. (16×24); 78 fr.

Rotureau (P. G.) : *Le cardinal de Bérulle.* Paris, 1948, Albin Michel, 46 pp. (12×18) (coll. « Pages catholiques »); 24 fr.

Schneider (O.) : *Macht des reinen Herzens.* Vienne, 1948, Éditions Herder, 200 pp. (12×20).

Salonne (Marie-Paule) : *Saint Yves, patron des avocats, avocat des opprimés.* Paris, 1942, Éditions Franciscaines, 116 pp. (12×15); 27 fr.

Thone (chanoine Paul) : *A nous deux, Jésus ! Troisième série des cinquante méditations sur la pratique de la dévotion au Sacré-Cœur.* Toulouse, 1948, Apostolat de la Prière, 82 pp. (12×18); 50 fr.

Vialar (Henri, S. J.) : *Près de vous, Jésus !* Toulouse, 1948, Apostolat de la Prière, 30 courtes méditations pour la communion de désir à l'usage des croisés, etc. (13e mille), 80 pp. (10×16); 40 fr.

Willam (Fr. M.) : *La vie de Jésus dans le pays et le peuple d'Israël*, trad. Gaulier (8e éd., 28e mille), Mulhouse, 1947, Éditions Salvator, 548 pp. (14×22); 480 fr.

— *La vie de Marie, Mère de Jésus* (7e éd., 24e mille). Mulhouse, 1947, Éditions Salvator, 440 pp. (14×22); 480 fr.

Yver (Colette) : *Sainte Colette de Corbie, la grande mystique des routes de France.* Paris, 1945, Éditions Franciscaines, 140 pp. (12×15); 45 fr.

LA MAISON-DIEU 1948

TABLE DES ARTICLES
PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE DES AUTEURS

Beauduin (Dom L., O.S.B.) : L'encyclique *Mediator Dei*	13	7-25
Id. : Le viatique	15	117-129
Botte (Dom B., O.S.B.) : La Constitution apostolique *Sacramentum ordinis*	16	124-129
Id. : L'onction des malades	15	91-107
Boulard (F.) et Roguet (A.-M.) : La discipline des sacrements	13	92
Bouyer (L.) : Prédication et mystère	16	12-33
Bugnini (A.) : Le Centre d'Action liturgique italien	14	169
Caseaux (Mgr, évêque de Luçon) : L'année de la messe	14	129-135
Charvier (J.) : Le dimanche du militant	13	153-160
Chenu (M.-D., O. P.) : Dimanche des chrétiens et dimanche de la cité	13	170-176
Chevalier (P.) : La messe du dimanche, source de vie de la paroisse	13	161-167
Chifflot (T.-G., O. P.) : Le Christ et le temps	13	26-49
Id. : Le Congrès de Lyon	13	76-80
Congar (Y.) : Pour une liturgie et une prédication « réelles »	16	75-87
Id. : Sur le pouvoir d'ordre et les rapports entre le presbytérat et l'épiscopat	14	107-128
Id. : Présentation simple de l'idée essentielle du dimanche	13	133-136
Curé (un) rural : Un essai d'aménagement de la grand'messe en paroisse rurale	16	102-113
Dalmais (I.-H., O. P.) : Le « Mystère ». Introduction à la théologie de la liturgie	14	67-98
Dekkers (Dom E., O.S.B.) : La liturgie, mystère chrétien	14	30-64
Doncoeur (Paul, S. J.) : La catéchèse du baptême	16	48-59
D[uployé] (P.) : Le Congrès de Lyon	13	114-132
Duployé (P.) : Contre l'infantilisme religieux	16	69-74
Id. : Liminaire (sur Dom Casel)	14	8-10
Id. : Mise au point sur le Congrès de Lyon	13	80-83
Fallaix (J.) : Le dimanche de la famille	13	136-152
Fouché (S.) : La psychologie des malades	15	22-33
Gaudillière (M.) : Pastorale du viatique	15	135-139
Gelineau (J., S. J.) : Enquête sur le chant religieux	13	93-103
Gerlier (S. Ém. le card.) : Allocution finale au Congrès de Lyon.	13	109-113
Gouzy (A.) : La réintégration des infirmes dans la paroisse	15	34-40
Herbin (P.) : Le Congrès eucharistique de Nantes	13	70-76
Id. : Le Congrès national thérésien	13	65-70
Héris (Ch.-V., O. P.) : Note (sur le mystère liturgique)	14	65-66
Hild (Dom J., O.S.B.) : L'encyclique *Mediator Dei* et le mouvement liturgique de Maria-Laach	14	15-29

ISNARD (A. et H.) : Le dimanche de la famille 13 136-152

JEANNIN (B.) : La pensée de la mort chez des militants 15 161-164

MARTIMORT (A.-G.) : L'*Ordo commendationis animae* 15 143-157
MEURICE (M.) : Les sacrements des malades en milieu indifférent. 15 115-116

NEUNHEUSER (Dom B., O.S.B.) : Biographie (Dom Casel) 14 11-14

PHILIPPEAU (H.-R.) : La maladie dans la tradition liturgique et pastorale 15 53-81
ID. : Notes de bibliographie (sur la liturgie des malades) 15 174-176
ID. : Nouvelle discipline du jeûne eucharistique et de l'horaire des messes 13 84-91
ID. : Le port du viatique (jurisprudence) 15 173-174
PICCARI (T. M., O.P.) : Le caractère hiérarchique de la prédication 16 67-68
PLAINCHAMP (M.) : Vaincre la maladie avec le Christ 15 82-85
POELMAN (R.) : Esquisse d'un cours de religion 16 114-123

RAUCH (C.) : La catéchèse biblique des lectures et des psaumes. 16 60-66
ID. : Qu'est-ce qu'une homélie ? 16 34-47
ID. : La visite des malades, action liturgique 15 9-15
ROGUET (A.-M., O. P.) : Commencer annoncer le mystère de la messe 14 99-106
ID. : La messe commentée 16 88-101
ROGUET (A.-M.) et BOULARD (F.) : La discipline des sacrements .. 13 92

SÉRÈS (Dom Urbain, O.S.B.) : Le Centre de Documentation liturgique d'Albi 14 170
SERTILLANGES (A.-D.) : L'esprit de la parole apostolique 16 7-11
STAGNARA (P.) : Le dimanche de la famille 13 136-152

VAN DER MEER (F.) : « Sacramentum » chez saint Augustin 13 50-64

AUTEURS RECENSÉS DANS LES BIBLIOGRAPHIES, A TRAVERS LES REVUES, ETC.

ABEL (F.-M.) : Les Macchabées 16 130-131

BARBÉ (abbé) : « Si quelqu'un parmi vous est malade... » 15 176
BASSEVILLE (chanoine G.) : L'Année liturgique 16 154
BEA (A., S. J.) : Le Nouveau Psautier latin 14 149-163
BERTHET (H.) : Le saint du jour 16 154
BESNIER : Trois cents cantiques 13 97
BONNEAU (F.) : Chantons, fils de Dieu 13 102
BOUVIER (M.) : Vespérales 13 101
BRICE (L.-R.) : *Veni Creator* 13 100
BROUTIN (P., S. J.) : *Mysterium Ecclesiae* 16 149

Cahiers de la Vie Spirituelle 16 140-145
Calendrier de l'A. P. 1949 ..... 16 153

Cerfaux (L.) : La théologie de l'Église suivant saint Paul	16	131-132
Chabannes (Dom B. de) : Au service des malades	15	174
Charles (R. P.) : Réflexions sur la théologie du sermon	13	104-107
Clément d'Alexandrie : Extraits de Théodote	16	132-133
Congar (P.) : Bilan français	16	163
Cruiziat (A.) : Calendrier des S.D.F. 1949	16	153
Cullmann (O.) : Christ et le temps	13	24-49
Damais (E.) : La Passion selon saint Matthieu	13	103
Delporte : Cantiques et motets	13	97
De Meester (P., O.S.B.) : *Studi sul sacramenti amministrati secondo il rito Bizantino*	14	166-167
Dom Marmion, un maître de la spiritualité	16	145
Doncoeur (P.) : *Études*, novembre 1948	16	163
Dubarle (A.-M., O. P.) : Les Sages d'Israël	14	167-168
École du service du Seigneur Jésus	16	154
Gelin (A.) : Aggée, Zacharie, Malachie	16	130-131
Geoffroy (B.) : Gloire au Seigneur	13	99
Gerson : La Passion de Notre-Seigneur...	16	139
Hippolyte de Rome : La tradition apostolique	14	165
Huby (J.) : Saint Marc	16	130-131
Leclercq (chanoine J.) : La vie du Christ dans son Église	16	149
Leclercq (Dom J.) : Pierre le Vénérable	14	147-149
Id. : La spiritualité de Pierre de Celle	16	135-138
Lefebvre (Dom G., O.S.B.) : Les magnificences du précieux sang.	16	154
Liturgische Kalender voor... 1949	16	153
Livre des paroisses	13	99
Lou (Dom P.-C.) : Souvenirs et pensées	16	150
Lugano (Dom Pl., O.S.B.) : *Il Messalino Romano per i fedeli*	14	164
Mollet : *Laetare*	13	98
Morin (G.) : Le sacrement des malades	15	174
Oppenheim (Ph., O.S.B.) : *Institutiones Systematico-Historicae in S. Liturgiam*	16	165-166
Osty (E.) : Saint Luc	16	130-131
Pérennès (chanoine) : Au fil de l'année liturgique	16	154
Peterson (E.) : *Apostolo e Martire...*	14	168
Pie XII (S. S.) : Encyclique *Mediator Dei*	13	7-25
Pour prier ensemble	13	99
Présence de Dom Marmion	16	145
Roussel : Missel pour les jeunes (cantiques)	13	98
Steinmann (J.) : David, roi d'Israël	16	131
Stolz (Dom A.) : L'ascèse chrétienne. Théologie de la mystique.	16	133-135
Théophile d'Antioche : Trois livres à Autolycus	16	132-133
Union (fiches de cantiques)	13	101
Van der Meer (F.) : *Augustinus de Zielzorger* (saint Augustin, le pasteur)	14	141
Voillaume (R.) : Les Fraternités du P. de Foucauld	16	150

PRINCIPAUX ORGANES RECENSÉS

Les Cahiers du Clergé rural **16** 164
Documents **16** 161
Études **16** 163
Nouvelle Revue Théologique **13** 104
Psychic News **16** 159
L'Union **16** 163
La Vie Spirituelle **16** 164

PRINCIPAUX SUJETS TRAITÉS DANS LES RUBRIQUES DIVERSES

Centres de Pastorale liturgique **14** 169
Chant religieux **13** 93
Congrès eucharistique de Nantes **13**, 70; **16** 169
Congrès thérésien **13** 65

Encyclique *Mediator Dei* **13**, 14; **14** 15

Jeûne eucharistique **13** 84

Messe **14** 99
Messe (année de la — à Luçon) **14** 129
Messe et sa catéchèse (session de Strasbourg) **14** 136
Messe du dimanche **13** 161
Messes (horaire des) **13** 84

Nécrologie (Antoine Baumstark, par Dom O. R.) **16** 156-15

Ordre (sacrement de l') **14**, 107; **16** 124

Prédication **13**, 104; **14** 99

Vie du C.P.L. **14**, 175; **16** 166

PRINCIPAUX GROUPEMENTS D'ARTICLES

Congrès de Lyon **13**
Dom Casel et la doctrine du mystère **14**
La liturgie des malades (session de Vanves) **15**
Prédication (session de Versailles) **16**

Imprimerie Aubin, Ligugé (Vienne). — 12-48.